

# الأغصان

لِلْعَلَّامَةِ الْمُحَقِّقِ الْأُصُولِيِّ النَّظَّارِ

الْإِمَامِ أَبِي إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنِ مُوسَى بْنِ مُحَمَّدٍ  
الْمَلْخِيِّ الشَّاطِئِيِّ الْغُرْنَاطِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى

---

وَبِهِ تَعْرِيفٌ

الْعَلَّامَةِ الْمُدَقِّقِ السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ شَيْدِ رِضَا

مُنَشَّى مَجْلَةِ الْمَنَارِ

الْجُزْءُ الثَّانِي

يَطْلُبُ مِنْ  
الْمَكْتَبَةِ التِّجَارِيَةِ الْكُبْرَى  
بِمِصْرٍ ص ٥٧٨



# بسم الله الرحمن الرحيم

## فصل

ثم استدل المستنصر بالقياس فقال : وإن صح أن السلف لم يعملوا به فقد عمل السلف بما لم يعمل به من قبلهم مما هو خير - ثم قال بعد - قد قال عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه : « تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور » فكذلك تحدث لهم مرغبات في الخير بقدر ما أحدثوا من الفتور .

وهذا الاستدلال غير جار على الأصول : (أما أولاً) فإنه في مقابلة النص ، وهو ما أشار إليه مالك في مسألة العتبية ، فذلك من باب فساد الاعتبار . (وأما ثانياً) فإنه قياس على نص لم يثبت بعد من طريق مرضى ، وهذا ليس كذلك (وأما ثالثاً) فإن كلام عمر بن عبد العزيز فرع اجتهدى جاء عن رجل مجتهد يمكن أن يخطئ فيه كما يمكن أن يصيب ، وإنما حقيقة الأصل أن يأتي عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أهل الإجماع ، وهذا ليس عن واحد منهما . (وأما رابعاً) فإنه قياس بغير معنى جامع أو بمعنى جامع طردى (١) ، ولكن الكلام فيه سيأتى - إن شاء الله - في الفرق بين المصالح المرسلة والبدع .

وقوله : « إن السلف عملوا بما لم يعمل به من قبلهم » حاش لله أن يكونوا ممن يدخل تحت هذه الترجمة .

وقوله : « مما هو خير » أما بالنسبة إلى السلف فما عملوا خيراً ، وأما فرعه المقيس فكونه خيراً دعوى ، لأن كون الشيء خيراً أو شراً لا يثبت إلا بالشرع ، أو لأن الدعاء على تلك الهيئة خير شرعاً .

---

(١) لعل الأصل « غير طردى »

وأما قياسه على قوله : « تحدث للناس أقضية » فمما تقدم (١) وفيه أمر آخر ، وهو التصريح بأن إحداث العبادات جائز قياساً على قول عمر ، وإنما كلام عمر بعد تسليم القياس عليه في معنى عادي يختلف فيه مناط الحكم الثابت فيما تقدم ، كتضمنين الصناعات ، أو الظنة في توجيه الأيمان ، دون مجرد الدعاوى . فيقول :

إن الأولين توجهت عليهم بعض الأحكام لصحة الأمانة والديانة والفضيلة . فلما حدثت أصدادها اختلف المناط فوجب اختلاف الحكم ، وهو حكم رادع أهل الباطل عن باطلهم ، فأثر هذا المعنى ظاهر مناسب بخلاف ما نحن فيه . فإنه على الضد من ذلك ، ألا ترى أن الناس إذا وقع فيهم الفتور عن الفرائض فضلاً عن النوافل - وهي ما هي من القلة والسهولة - فما ظنك بهم إذا زيد عليهم أشياء أخرى يرغبون فيها ، ويرخصون (٢) على استعمالها ، فلا شك أن الوظائف تتكاثر حتى يؤدي إلى أعظم من الكسل الأول ، وإلى ترك الجميع ، فإن حدث للعامل بالبدعة هو في بدعته ، أو لمن شايعه فيها . فلا بد من كسله مما هو أولى (٣) .

فنحن نعلم أن ساهر ليلة النصف من شعبان لتلك الصلاة المحدثه لا يأتيه الصبح إلا وهو نائم أو في غاية الكسل فيدخل بصلاة الصبح ، وكذلك سائر

---

(١) كذا والظاهر أنه سقط منه شيء : ولعل أصله « فمما تقدم يعلم بطلانه »

(٢) كذا والترخيص هنا غير مناسب ولا يتعدى بعلى فلعل الأصل « ويحضون » .

(٣) ظاهر أن في هذه العبارة غلطا . والمعنى المفهوم من السياق أن صاحب البدعة إذا كان يعرض لم الكسل في بدعته ولم شايعه عليها ، فلا بد من عروض الكسل له في غيرها من الاعمال بالأولى : لأن نظرية البدعة أنها - بجديتها - تحدث نشاطا بعد الفتور كما تقدم .



المحدثات فصارت هذه الزيادة عائدة على ما هو أولى منها بالإبطال أو الإخلال ، وقد مرَّ أنَّ ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنة ما هو خير منها .  
وأيضاً فإن هذا القياس مخالف لأصل شرعى ، وهو طلب النبي صلى الله عليه وسلم السهولة والرفق والتيسير وعدم التشديد ، وزيادة وظيفة لم تشرع فتظهر ويعمل بها دائماً في مواطن السنن ، فهو تشديد بلا شك ، وإن سلمنا ما قال ، فقد وجد كل مبتدع من العامة السبيل إلى إحداث البدع ، وأخذ هذا الكلام بيده حجة وبرهاناً على صحة ما يحدثه كائناً ما كان ، وهو مرمى بعيد .

\* \* \*

ثم استدل على جواز الدعاء إثر الصلاة في الجملة ، ونقل في ذلك عن مالك وغيره أنواعاً من الكلام ، وليس محل النزاع (١) بل جعل الأدلة شاملة لتلك الكيفية المذكورة ، وعقب ذلك بقوله : وقد تظاهرت الأحاديث والآثار وعمل الناس وكلام العلماء على هذا المعنى ، كما قد ظهر - قال - ومن المعلوم أنه عليه السلام كان الإمام في الصلوات ، وأنه لم يكن ليخص نفسه بتلك الدعوات ، إذ قد جاء من سنته « لا يحل لرجل أن يؤم قوماً إلا بإذنه » ، ولا يخصص نفسه بدعوة دونهم ؛ فإن فعل فقد خانهم . فتأملوا يا أولى الألباب ! فإن عامة النصوص فيما سمع من أدعيته في أدبار الصلوات إنما كان دعاء لنفسه ، وهذا الكلام يقول فيه : إنه لم يكن ليخصص نفسه بالدعاء دون الجماعة ، وهذا تناقض ، ومن الله نسأل التوفيق .

وإنما حمل الناس الحديث على دعاء الإمام في نفس الصلاة من السجود وغيره ، لا فيما حملة عليه هذا المتأول ، ولما لم يصح العمل بذلك الحديث عند مالك أجاز

---

(١) لفظ محل منصوب خبر ليس ؛ أى وليس هذا محل النزاع .

للإمام أن يخص نفسه بالدعاء دون المؤمنين . ذكره في النوادر ، ولما اعترضه كلام العلماء وكلام السلف مما تقدم ذكره ، أخذ يتأول ويوجه كلامهم على طريقته المرتكبة (١) ووقع له في كلام على غير تأمل لا يسلم ظاهره من التناقض والتدافع لوضوح أمره ، وكذلك في تأويل الأحاديث التي نقلها ، لكن تركت هنا استيفاء الكلام عليها لطوله ، وقد ذكرته في غير هذا الموضع ، والحمد لله على ذلك (٢) .

## فصل

ويمكن أن يدخل في البدع الإضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة فينهى عنه ؟ أم غير بدعة فيعمل به ؟ فإننا إذا اعتبرناه بالأحكام الشرعية وجدناه من المشتبهات التي قد ندبنا إلى تركها حذراً من الوقوع في المحظور ، والمحظور هنا هو العمل بالبدعة ، فإذا العامل به لا يقطع أنه عمل ببدعة ، كما أنه لا يقطع أنه عمل بسنة ، فصار من جهة هذا التردد غير عامل ببدعة حقيقية ، ولا يقال أيضاً : إنه خارج عن العمل بها جملة .

وبيان ذلك أن النهي الوارد في المشتبهات إنما هو حماية أن يقع في ذلك المنوع الواقع فيه الاشتباه ، فإذا اختلطت الميتة بالذكية نهيناه عن الإقدام ، فإن أقدم أمكن عندنا أن يكون آكلاً للميتة في الاشتباه ، فالنهي الأخف إذا منصرف نحو الميتة في الاشتباه ، كما انصرف إليها النهي الأشد في التحقق .

وكذلك اختلاط الرضیعة بالأجنبية : النهي في الاشتباه منصرف إلى الرضیعة كما انصرف إليها في التحقق ، وكذلك سائر المشتبهات إنما ينصرف نهي الإقدام

---

(١) كذا ولعله « المرتكبة » .

(٢) ها هنا ينتهي النصف الأول من الكتاب بحسب التقسيم الأول الذي وجدنا عليه نسختنا .

على المشتبه إلى خصوص الممنوع المشتبه ، فإذا الفعل الدائر بين كونه سنة أو بدعة إذا نهي عنه في باب الاشتباه نهي عن البدعة في الجملة ؛ فمن أقدم على منهي عنه في باب البدعة لأنه محتمل أن يكون بدعة في نفس الأمر ، فصار من هذا الوجه كالعامل بالبدعة المنهي عنها ، وقد مر أن البدعة الإضافية هي الواقعة ذات وجهين - فلذلك قيل : إن هذا القسم من قبيل البدع الإضافية ، ولهذا النوع أمثلة :

(أحدها) : إذا تعارضت الأدلة على المجتهد في أن العمل الفلاني مشروع يتعبد به ، أو غير مشروع فلا يتعبد به ، ولم يتبين له جمع بين الدليلين ، أو إسقاط أحدهما بنسخ أو ترجيح أو غيرهما - فقد ثبت في الأصول أن فرضه التوقف ، فلو عمل بمقتضى دليل التشريع من غير مرجح لكان عاملاً بمتشابه ، لإمكان صحة الدليل بعدم المشروعية ، فالصواب الوقوف عن الحكم رأياً ، وهو الفرض في حقه .

(والثاني) : إذا تعارضت الأقوال على المقلد في المسألة بعينها ؛ فقال بعض العلماء : يكون العمل بدعة ، وقال بعضهم : ليس ببدعة ، ولم يتبين له الأرجح من العالمين بأعلمية أو غيرها ؛ فحقه الوقوف والسؤال عنهما حتى يتبين له الأرجح فيميل إلى تقليده دون الآخر ؛ فإن أقدم على تقليد أحدهما من غير مرجح كان حكمه حكم المجتهد إذا أقدم على العمل بأحد الدليلين من غير ترجيح ، فالمثالان في المعنى واحد .

(والثالث) : أنه ثبت في الصحاح عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم يتبركون (١) بأشياء من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ففي البخاري عن أبي جحيفة رضي الله

---

(١) لعل الأصل : كانوا يتبركون

عنه قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالهاجرة فَأَتَى بِوُضُوءٍ فَتَوَضَّأَ ، فجعل الناس يأخذون من فضل وُضُوئِهِ فيتمسحون به ، الحديث ، وفيه : كان إذا تَوَضَّأَ يَمْسَحُونَ عَلَى وَضُوئِهِ ، وعن المسور رضى الله عنه في حديث العديبية « وما انتخم النبي صلى الله عليه وسلم نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فذلك بها وجهه وجلده » وخرج غيره من ذلك كثيراً في التبرك بشعره وثوبه وغيرهما ، حتى أنه مس بإصبعه أحدهم بيده فلم يحلق ذلك الشعر الذى مسه عليه السلام حتى مات .

وبالغ بعضهم في ذلك حتى شرب دم حجامته - إلى أشياء لهذا (١) كثيرة فالظاهر في مثل هذا النوع أن يكون مشروعاً في حق من ثبتت ولايته واتباعه لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأن يتبرك بفضل وضوئه ، ويتدلك بنخامته ، ويستشفى بآثاره كلها ، ويرجى نحو مما كان في آثار المتبوع الأصل (٢) صلى الله عليه وسلم (٣) .

إلا أنه عارضنا في ذلك أصل مقطوع به في متنه ، مشكل في تنزيله ، وهو أن الصحابة رضى الله عنهم بعد موته عليه السلام لم يقع من أحد منهم شيء من ذلك بالنسبة إلى من خلفه ، إذ لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم بعده في الأمة أفضل من أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، فهو كان خليفته ، ولم يفعل به شيء من ذلك ولا عمر رضى الله عنهما ، وهو كان أفضل الأمة بعده ، ثم كذلك عثمان ثم عليّ ثم سائر الصحابة الذين لا أحد أفضل منهم في الأمة ، ثم لم يشبث لواحد منهم من طريق صحيح معروف أن متبركا تبرك به على أحد تلك الوجوه

---

(١) لعله : كهذا .

(٢) يظهر أن الجملة محرفة .

(٣) قد استفاض أنه ( ص ) كان ينهى عن الغلو في تعظيمه .

أو نحوها ، بل اقتصروا فيهم على الاقتداء بالأفعال والأقوال والسير التي اتبعوا فيها النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو إذاً إجماع منهم على ترك تلك الأشياء .

وبقى النظر في وجه ترك ما تركوا منه ، ويحتمل وجهين :

(أحدهما) : أن يعتقدوا فيه الاختصاص وأن مرتبة النبوة يسع فيها ذلك كله للقطع بوجود ما التمسوا من البركة والخير ، لأنه عليه السلام كان نورا كله في ظاهره وباطنه ، فمن التمس منه نورا وجده على أي جهة التمس ، بخلاف غيره من الأمة - وإن حصل له من نور الاقتداء به والاهتداء بهديه ما شاء الله - لا يبلغ مبلغه على حال توازيه في مرتبته ، ولا تقاربه ، فصار هذا النوع مختصا به كاختصاصه بنكاح ما زاد على الأربع . وإحلال بضع الواهبة نفسها له ، وعدم وجوب القسم على الزوجات (١) وشبه ذلك ، فعلى هذا المأخذ : لا يصح لمن بعده الاقتداء به في التبرك على أحد تلك الوجوه ونحوها ، ومن اقتدى به كان اقتداؤه بدعة ، كما كان الاقتداء به في الزيادة على أربع نسوة بدعة .

(الثاني) : أن لا يعتقدوا الاختصاص ولكنهم تركوا ذلك من باب النرائع خوفا من أن يجعل ذلك سنة - كما تقدم ذكره في اتباع الآثار - والنهي عن ذلك ، أو لأن العامة لا تقتصر في ذلك على حد ، بل تتجاوز فيه الحدود ، وتبالغ بجهلها في التماس البركة ، حتى يداخلها للمتبرك به تعظيم يخرج به عن الحد فربما اعتقد في المتبرك به ما ليس فيه ، وهذا التبرك هو أصل العبادة ، ولأجله قطع عمر رضي الله عنه الشجرة التي بويع تحتها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، بل هو كان أصل عبادة الأوثان في الأمم الخالية - حسبما ذكره أهل السير - فخاف

---

(١) لعل أصله : وعدم وجوب القسم عليه للزوجات .

عمر رضى الله عنه أن يتأدى الحال فى الصلاة إلى تلك الشجرة حتى تعبد من دون الله ، فكذلك يتفق عند التوغل فى التعظيم .

ولقد حكى الفرغانى مذيّل تاريخ الطبرى عن الحلاج أن أصحابه بالغوا فى التبرك به حتى كانوا يتمسحون ببوله ويتبخرون بعذرتة ، حتى ادعوا فيه الإلهية تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا .

ولأن الولاية وإن ظهر لها فى الظاهر آثار فقد يخفى أمرها ، لأنها فى الحقيقة راجعة إلى أمر باطن لا يعلمه إلا الله ، فربما ادعيت الولاية لمن ليس بولى ، أو ادعاهما هو لنفسه ، أو أظهر خارقة من خوارق العادات هى من باب الشعوذة لا من باب الكرامة ، أو من باب (١) . أو الخواص أو غير ذلك ، والجمهور لا يعرف الفرق بين الكرامة والسحر فيعظمون من ليس بعظيم ويقتدون بمن لا قدوة فيه - وهو الضلال البعيد - إلى غير ذلك من المفاصد . فتركوا العمل بما تقدم - وإن كان له أصل - لما يلزم عليه من الفساد فى الدين .

وقد يظهر بأول وهلة أن هذا الوجه الثانى أرجح ، لما ثبت فى الأصول العلمية أن كل قرينة أعطيها النبى صلى الله عليه وسلم فإن لأئمة أنموذجا منها ، ما لم يدل دليل على الاختصاص .

إلا أن الوجه الأول أيضاً أرجح من جهة أخرى ، وهو إطباقهم على الترك إذ لو كان اعتقادهم التشريع لعمل به بعضهم بعده ، أو عملوا به ولو فى بعض الأحوال إما وقوفاً مع أصل المشروعية ، وإما بناء على اعتقاد انتقاء العلة الموجبة للامتناع .

وقد خرّج ابن وهب فى جامعه من حديث يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال : حدثنى رجل من الأنصار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا توضأ

---

(١) بياض فى الأصل ، ولعل الساقط لفظ « السحر » فإنه سيذكره قريباً .

أو تنخم ابتدر من حوله من المسلمين وضوءه ونخامته فشربوه ومسحوا به جلودهم ، فلما رآهم يصنعون ذلك سألهم « لم تفعلون هذا ؟ قالوا : نلتمس الطهور والبركة بذلك . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كان منكم يحب أن يحبه الله ورسوله فليصدق الحديث ، وليؤد الأمانة ولا يؤذ جاره » فإن صح هذا النقل فهو مشعر بأن الأولى تركه (١) وأن يتحرى ما هو الآكد والأحرى من وظائف التكليف ، ولا يلزم الإنسان في خاصة نفسه ، ولم يثبت من ذلك كله إلا ما كان من قبيل الرقية وما يتبعها ، أو دعاء الرجل لغيره على وجه سيئ بحول الله .

فقد صارت المسئلة من أصلها دائرة بين أمرين : أن تكون مشروعة : فدخلت تحت حكم التشابه والله أعلم (٢) .

## فصل

ومن البدع الإضافية التي تقرب من الحقيقة أن يكون أصل العبادة مشروعاً إلا أنها تخرج عن أصل شرعيتها بغير دليل توهم أنها باقية على أصلها تحت مقتضى الدليل ، وذلك بأن يقيد إطلاقها بالرأى ، أو يطلق تقييدها ، وبالجمله فتخرج عن حدها الذي حد لها .

---

(١) قد يقال : أن هذا يدل على الانتكار وكراهة النبي ( ص ) لهذا الفعل ، ويؤيده ما نبت من مجموع سيرته من كراهة الفلوكية واطرائه ، وحب انتواضع ومساواة الناس بنفسه في المعاملات كلها ، إلا ما خصه الله به ، حتى انه طلب ان يقتص منه من لعله آذاه — وهو القائد والمربي الذي جعله الله أولى بالمؤمنين من أنفسهم — ولم يعرف من الأحوال التي تبركوا فيها بفضل وضوئه وببصاقه الا يوم الحديبية . وظهر له يومئذ حكمة فان مندوب المشركين في صلح الحديبية لما حدثهم بما رأى من ذلك هابوا النبي ( ص ) وخافوا قتال المسلمين فلعل المسلمين قصدوا هذا لهذا

(٢) ينظر أين الأمر الثاني لا ولعل الساقط « أو تكون غير مشروعة »

ومثال ذلك أن يقال : إن الصوم في الجملة مندوب إليه لم يخصه الشارع بوقت دون وقت ، ولا حد فيه زماناً دون زمان ، ما عدا ما نهى عن صيامه على الخصوص كالعيدين ، وندب إليه على الخصوص كعرفة وعاشوراء بقول ، فإذا خص منه يوماً من الجمعة بعينه ، أو أياماً من الشهر بأعيانها - لا من جهة ما عينه الشارع - فإن ذلك ظاهر بأنه من جهة اختيار المكلف ، كيوم الأربعاء مثلاً في الجمعة ، والسابع والثامن في الشهر . وما أشبه ذلك ، بحيث لا يقصد بذلك وجهاً بعينه مما لا ينشئ عنه . فإذا قيل له : لم خصصت تلك الأيام دون غيرها ؟ لم يكن له بذلك حجة غير التصميم ، أو يقول : إن الشيخ الفلاني مات فيه أو ما أشبه ذلك ، فلا شك أنه رأى محض بغير دليل ، ضاهى به تخصيص الشارع أياماً بأعيانها دون غيرها . فصار التخصيص من المكلف بدعة ، إذ هي تشريع بغير مستند .

ومن ذلك تخصيص الأيام الفاضلة بأنواع من العبادات التي لم تشرع لها تخصيصاً ، كتخصيص اليوم الفلاني بكذا وكذا من الركعات ، أو بصدقة كذا وكذا ، أو الليلة الفلانية بقيام كذا وكذا ركعة ، أو بختم القرآن فيها أو ما أشبه ذلك (١) فإن ذلك التخصيص والعمل به إذا لم يكن بحكم الوفاق أو بقصد يقصد مثله أهل العقل والفراغ والنشاط ، كان تشريعاً زائداً .

ولا حجة له في أن يقول : إن هذا الزمان ثبت فضله على غيره فيحسن فيه إيقاع العبادات لأننا نقول : هذا الحسن هل ثبت له أصل أم لا ؟ فإن ثبت

---

(١) ومنه صلاة الرغائب وصلاة ليلة النصف من شعبان . ومنه تخصيص أيام معينة لزيارة القبور والصدقة عندها كأول جمعة من رجب . كل ذلك من البدع والتشريع الذي لم يأذن به الله وقد يتصل بالبدعة الواحدة بدع ومعاص أخرى توجب تركها - ولو لم تكن بدعة - لسد ذريعة هذه المفاسد



خمسةً (١) كما ثبت الفضل في قيام ليالى رمضان ، وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ، وصيام الاثنين والخميس ، فإن لم يثبت فما مستندك فيه والعقل لا يحسن ولا يقبح ، ولا شرع يستند إليه ؟ فلم يبق إلا أنه ابتداع في التخصيص ، كإحداث الخطب وتحريّ ختم القرآن في بعض ليالى رمضان .

ومن ذلك التحدث مع العوام بما لا تفهمه ولا تعقل معناه ، فإنه من باب وضع الحكمة غير موضعها ؛ فسامعها إما أن يفهمها على غير وجهها - وهو الغالب - وهو فتنة تؤدي إلى التكذيب بالحق ، وإلى العمل بالباطل . وإما لا يفهم منها شيئاً وهو أسلم ، ولكن المحدث لم يعط الحكمة حقها من الصون ، بل صار في التحدث بها كالعابث بنعمة الله .

ثم إن ألقاها لمن لا يعقلها في معرض الانتفاع بعد تعقلها كان من باب التكليف بما لا يطاق . وقد جاء النهي عن ذلك . فخرج أبو داود حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الغلوطات . قالوا : وهى صعاب المسائل (٢) أو شرار المسائل وفي الترمذى - أو غيره - أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ! أتيتك لتعلمنى من غرائب العلم ، فقال عليه السلام : « ما صنعت في رأس العلم ؟ قال : وما رأس العلم ؟ قال : هل عرفت الرب ؟ قال : نعم قال : فما صنعت في حقه ؟ قال : ما شاء الله ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهب فأحكم ما هنالك ثم تعال أعلمك من غرائب العلم » وهذا المعنى هو مقتضى الحكمة ، لا تعلم

---

(١) أى فهو مسائلنا .

(٢) فى نسختنا « صفات » وهو غلط والغلوطات جمع غلوطه بالفتح . قيل هى غلوط من الغلط كحلوب أو ركوب جعلت أسماء فالحقت بها التاء كحلوبه وركوبه وقيل أصلها أغلوطه حذفتم همزاتها المضمومة للتخفيف والأغلوطه ما يغلط فيه وما يغالط به من المسائل الصعاب .

الغرائب إلا بعد إحكام الأصول - وإلا دخلت الفتنة ، وقد قالوا في العالم الرباني :  
إنه الذي يربى بصغار العلم قبل كباره .

وهذه الجملة شاهدا في الحديث الصحيح مشهور . وقد ترجم على ذلك البخارى فقال (باب من خص بالعلم قوماً دون قوم كراهية أن لا يفهموا) ، ثم أسند عن عليّ ابن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال : حدثوا الناس بما يعرفون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله ؟ (١) ثم ذكر حديث معاذ الذى أخبر به عند موته تأثماً ، وإنما لم يذكره إلا عند موته لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يأذن له في ذلك لما خشي من تنزيله غير منزلته ، وعلمه معاذاً لأنه من أهله .

وفي مسلم مرفوعاً عن ابن مسعود رضى الله عنه قال « ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة » قال ابن وهب : وذلك أن يتأولوه غير تأويله ويحملوه على غير وجهه .

وخرج شعبة عن كثير بن مرة الحضرمي أنه قال : إن عليك في علمك حقاً كما أن عليك في مالك حقاً ، لا تحدث بالعلم غير أهله فتجهل ، ولا تمنع العلم أهله فتأثم ، ولا تحدث بالحكمة عند السفهاء فيكذبوك ، ولا تحدث بالباطل عند الحكماء فيمقتوك .

وقد ذكر العلماء هذا المعنى في كتبهم وبسطوه بسطاً شافياً والحمد لله . وإنما نبهنا عليه لأن كثيراً ممن لا يقدر قدر هذا الموضع يزل فيه فيحدث الناس بما لا تبلغه عقولهم . وهو على خلاف الشرع : وما كان عليه سلف هذه الأمة .

---

(١) حديث على هذا أورده البخارى موثقاً عليه . ورواد الديلمي في مسند الفردوس عنه مرفوعاً الى النبي صلى الله عليه وسلم و « يعرفون » في الحديث ضد ينكرون ، لا ضد يجهلون . أى حدثوهم بما تصل عقولهم الى فهمه دون ما يعز عليها فتعده منكراً ومحالاً فهو بمعنى حديث ابن مسعود الذى يذكر بعده عن مسلم .

ومن ذلك أيضاً جميع ما تقدم في فضل السنة ، التي يكون العمل بها ذريعة إلى البدعة ، من حيث إنها عمل بها ولم يعمل بها سلف هذه الأمة .

ومنه تكرار السورة الواحدة في التلاوة أو في الركعة الواحدة فإن التلاوة لم تشرع على ذلك الوجه ولا أن يخص من القرآن شيئاً دون شيء لا في صلاة ولا في غيرها . فصار المخصص لها عاملاً برأيه في التعبد لله .

وخرج ابن وضاح عن مصعب قال : سئل سفيان عن رجل يكثّر قراءة (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) لا يقرأ غيرها كما يقرأها ، فكرهه وقال : إنما أنتم متبعون فاتبعوا الأولين ، ولم يبلغنا عنهم نحو هذا . وإنما أنزل القرآن ليقرأ ولا يخص شيء دون شيء .

وخرج أيضاً - وهو في العتبية من سماع ابن القاسم - عن مالك رحمه الله أنه سئل عن قراءة (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) مراراً في الركعة الواحدة فكره ذلك وقال : هذا من محدثات الأمور التي أحدثوا .

ومحمل هذا عند ابن رشد من باب الذريعة ، ولأجل ذلك لم يأت مثله عن السلف ، وإن كانت تعدل ثلث القرآن - كما في الصحيح - وهو صحيح فتأمله في الشرح .

وفي الحديث أيضاً ما يشعر بأن التكرار كذلك عمل محدث في مشروع الأصل بناء على ما قاله ابن رشد فيه .

ومن ذلك قراءة القرآن بهيئة الاجتماع عشية عرفة في المسجد للدعاء تشبهاً بأهل عرفة<sup>(١)</sup> ونقل الأذان يوم الجمعة من المنار وجعله قدام الإمام . ففي سماع ابن القاسم

---

(١) ومثله بالاولى ما استحدث بعد من الاجتماع لقراءة الختمات والتهاليل والموالد ونحو ذلك في أيام مخصوصة أو عند حدوث حوادث مخصوصة . وقد صار بعض ذلك من شعائر الدين . ترك كثير من الفرائض والسنن وحلت هذه البدع محلها .

وسئل عن القرى التى لا يكون فيها إمام إذا صلى بهم رجل منهم الجمعة :  
أَيُخْطَبُ بهم ؟ قال : نعم ! لا تكون الجمعة إلا بخطبة . فقليل له : أَفِيؤْذَنُ قدامه ؟  
قال : لا ، واحتج على ذلك بفعل أهل المدينة .

قال ابن رشد . الأذان بين يدي الإمام في الجمعة مكروه لأنه محدث . قال :  
وأول من أحدثه هشام بن عبد الملك ، وإنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا  
زالت الشمس وخرج رقى (١) المنبر : فإذا رآه المؤذنون - وكانوا ثلاثة - قاموا فأذّنوا  
في المشرفة واحداً بعد واحد كما يؤذن في غير الجمعة ، فإذا فرغوا أخذ رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في خطبته . ثم تلاه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما . فزاد عثمان  
رضى الله عنه لما كثرت الناس أذاناً بالزوراء عند زوال الشمس . يؤذن الناس فيه  
بذلك أن الصلاة قد حضرت ، وترك الأذان في المشرفة بعد جلوسه على المنبر على ما كان  
عليه ، فاستمر الأمر على ذلك إلى زمان هشام ، فنقل الأذان الذى كان بالزوراء  
إلى المشرفة ونقل الأذان الذى كان بالمشرفة بين يديه ، وأمرهم أن يؤذّنوا صفّاً . وتلاه  
على ذلك من بعده من الخلفاء إلى زماننا هذا . قال ابن رشد : وهو بدعة . قال :  
والذى فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون بعده من السنة (٢) .

وذكر ابن حبيب ما كان فعله عليه السلام وفعل الخلفاء بعده كما ذكر  
ابن رشد وكأنه نقله من كتابه ، وذكر قصة هشام . ثم قال : والذى كان فعل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم هي السنة . وقد حدثني أسد بن موسى عن يحيى بن  
سليم عن جعفر بن محمد بن جابر بن عبيد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) لعله « فرقى » .

(٢) كان الظاهر أن يقول « هو السنة » أى وحده ، كما ينقل قريباً عن  
ابن حبيب .

قال في خطبته : « أَفْضَلُ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا . وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ » .

وما قاله ابن حبيب من أن الأذان عند صعود الإمام على المنبر كان باقياً في زمان عثمان رضي الله عنه موافق (١) لما نقله أرباب النقل الصحيح : وأن عثمان لم يزد على ما كان قبله إلا الأذان على الزوراء . فصار إذا نقل هشام الأذان المشروع في المنار إلى ما بين يديه بدعة في ذلك المشروع .

فإن قيل : فكذلك أذان الزوراء محدث أيضاً ، بل هو محدث من أصله غير منقول من موضعه . فالذي يقال هنا يقال مثله في أذان هشام . بل هو أخف منه .

فالجواب أن أذان الزوراء وضع هنالك على أصله من الإعلام بوقت الصلاة ، وجعله بذلك الموضع لأنه لم يكن ليسمع إذا وضع بالمسجد كما كان في زمان من قبله ، فصارت كائنة أخرى لم تكن فيما تقدم ، فاجتهد لها كمائر مسائل الاجتهاد ، وحين كان مقصود الأذان الإعلام فهو باق كما كان ، فليس وضعه هنالك بمناف . إذ لم تخترع فيه أقاويل محدثة ، ولا ثبت أن الأذان بالمنار أو في سطح المسجد تعبد غير معقول المعنى . فهو الملائم من أقسام المناسب ، بخلاف نقله إلى (٢) المنار إلى ما بين يدي الإمام ، فإنه قد أخرج بذلك أولاً عن أصله من الإعلام ، إذ لم يشرع لأهل المسجد إعلام بالصلاة إلا بالإقامة ، وأذان جمع الصلاتين موقوف على محله . ثم أذانهم على صوت واحد زيادة في الكيفية .

---

(١) خبر « ما »

(٢) لعل الأصل « من المنار »

ومن ذلك الأذان والإقامة في العيدين ، فقد نقل ابن عبد البر اتفاق الفقهاء على أن لا أذان ولا إقامة فيهما ، ولا في شيء من الصلوات المسنونات والتوافل ، وإنما الأذان للمكتوبات ، وعلى هذا مضى عمل الخلفاء : أبي بكر وعمر وعثمان وعلي ، وجماعة الصحابة رضي الله عنهم ، وعلماء التابعين ، وفقهاء الأمصار ، وأول من أحدث الأذان والإقامة في العيدين - فيما ذكر ابن حبيب - هشام بن عبد الملك أراد أن يؤذن الناس بالأذان بمجيء الإمام ، ثم بدأ بالخطبة قبل الصلاة كما بدأ بها مروان ، ثم أمر بالإقامة بعد فراغه من الخطبة ليؤذن الناس بفراغه من الخطبة ودخوله في الصلاة لبعدهم عنه . (قال) : ولم يرد مروان وهشام الاجتهاد<sup>(١)</sup> فيما رأيا ، إلا أنه لا يجوز اجتهد في خلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم . (قال) : وقد حدثني ابن الماجشون أنه سمع مالكا يقول : من أحدث في هذه الأمة شيئا لم يكن عليه سلفها ، فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الرسالة ، لأن الله يقول : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) فما لم يكن يومئذ ديناً فلا يكون اليوم ديناً . وقد روى أن الذي أحدث الأذان معاوية . وقيل : زياد ، وأن ابن الزبير فعله آخر إمارته ، والناس على خلاف هذا النقل .

ولقائل أن يقول : إن الأذان هنا نظير أذان الزوراء لعثمان رضي الله عنه ، فما تقدم فيه من التوجيه الاجتهادي جارٍ هنا . ولا يكون بسبب ذلك مخالفاً للسنة ، لأن قصة هشام نازلة لا عهد بها فيما تقدم . لأن الأذان إعلام بمجيء الإمام لخفاء مجيئه عن الناس لبعدهم عنه ، ثم الإقامة للإعلام بالصلاة ، إذ لولا هي لم يعرفوا دخوله في الصلاة . فصار ذلك أمراً لا بد منه كالأذان الزوراء .

---

(١) لعل الأصل « الا الاجتهاد » .

والجواب : أن مجيء الإمام لم يشرع فيه الأذان وإن خفى على بعض الناس لبعده بكثرة الناس ، فكذلك لا يشرع فيما بعده . لأن العلة كانت موجودة ثم لم تشرع ، إذ لا يصح أن تكون العلة غير مؤثرة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده ثم تصير مؤثرة ، وأيضاً فإحداث الأذان والإقامة انبنى على إحداث تقديم الخطبة على الصلاة ، وما انبنى على المحدث محدث ، ولأنه لما لم يشرع يشرع في النوافل أذان ولا إقامة على حال فهمنا من الشرع التفرقة بين النفل والقرض لثلاث تكون النوافل كالقراض في الدعاء إليها ، فكان إحداث الدعاء إلى النوافل لم يصادف محلاً ، وبهذه الأوجه الثلاثة يحصل الفرق بين أذان الزوراء وبين ما نحن فيه ، فلا يصح أن يقاس أحدهما على الآخر ، والأمثلة في هذا المعنى كثيرة .

ومن نوادرها التي لا ينبغي أن تغفل ما جرى به عمل جملة ممن ينتمى إلى طريقة الصوفية من تربصهم ببعض العبادات أوقاتاً مخصوصة غير ما وقته الشرع فيها ، فيضعون نوعاً من العبادات المشروعة في زمن الربيع ، ونوعاً آخر في زمن الصيف ، ونوعاً آخر في زمن الخريف ، ونوعاً آخر في زمن الشتاء .

وربما وضعوا الأنواع من العبادات لباساً مخصوصاً ، وأشبه ذلك من الأوضاع الفلسفية يضعونها شرعية ، أى متقرباً بها إلى الحضرة الإلهية في زعمهم ، وربما وضعوها على مقاصد غير شرعية ، كأهل التصريف بالأذكار والدعوات ليستجلبوا بها الدنيا من المال والجاه والحظوة ورفع المنزلة ، بل ليقتلوا بها إن شاءوا أو يمرضوا ، أو يتصرفوا وفق أغراضهم . فهذه كلها بدع محدثات بعضها أشد من بعض ، لبعد هذه الأغراض عن مقاصد الشريعة الإسلامية الموضوع مبرأة عن مقاصد المتخرصين ، مطهرة لمن تمسك بها عن أضرار اتباع الهوى ، إذ كل متدين بها عارف بمقاصدها ، ينزهها عن أمثال هذه المقاصد الواهية ، فالاستدلال على

بطلان دعاويهم فيها من باب شغل الزمان بغير ما هو أولى . وقد تقرر - بحول الله - في أصل المقاصد من كتاب «الموافقات» ما يؤخذ منه حكم هذا النمط والبرهان على بطلانه ، لكن على وجه كلى مفيد وبالله التوفيق .

وهذا كله إن فرضنا أصل العبادة مشروعاً . فإن كان أصلها غير مشروع فهي بدعة حقيقية مركبة كالأذكار والأدعية بزعم العلماء أنها مبنية على علم الحروف . وهو الذى اعتنى به البونى وغيره من هذا حذوه أو قاربه . فإن ذلك العلم فلسفة ألطف من فلسفة معلمهم الأول وهو أرسطاطاليس . فردوها إلى أوضاع الحروف . وجعلوها هى الحاكمة فى العالم . وربما أشاروا عند العمل بمقتضى تلك الأذكار وما قصد بها إلى تحرى الأوقات والأحوال الملائمة لطبائع الكواكب ليحصل التأثير عندهم وحياً ، فحكموا العقول والطبائع - كما ترى - وتوجهوا شطرها ، وأعرضوا عن رب العقل والطبائع ، وإن ظنوا أنهم يقصدونه اعتقاداً فى استدلالهم لصحة ما انتحلوا على وقوع الأمر وفق ما يقصدون ، فإذا توجهوا بالذكر والدعاء المفروض على الغرض المطلوب حصل ، سواء عليهم أنفعاً كان أم ضرراً ، وخيراً كان أم شراً . ويبنون على ذلك اعتقاد بلوغ النهاية فى إجابة الدعاء . أو حصل نوع من كرامات الأولياء ، كلا ! ليس طريق (١) .

من مرادهم . ولا كرامات الأولياء أو إجابة الدعاء من نتائج أورادهم ، فلا تلاقى بين الأرض والسماء ، ولا مناسبة بين النار والماء .

فإن قلت : فلم يحصل التأثير حسبما قصدوا ؟ فالجواب إن ذلك فى الأصل من قبيل الفتنة التى اقتضاها فى الخلق « ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ » فالنظر إلى وضع الأسباب والمسببات أحكام وضعها البارئ تعالى فى النفوس يظهر عندها

---

(١) بياض بالأصل لعل أصل العبارة : ليس طريق ذلك التأثير الخ .



ما شاء الله من التأثيرات ، على نحو ما يظهر على المعيون عند الإصابة ، وعلى المسحور عند عمل السحر ، بل هو بالسحر أشبه لاستمدادهما من أصل واحد ، وشاهده ما جاء في الصحيح خرجه مسلم من حديث أبي هريرة رضى الله عنه تعالى : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله يقول : أنا عند ظن عبدي بي ، وأنا معه إذا دعاني - وفي بعض الروايات - أنا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء » وشرح هذه المعاني لايليق بما نحن فيه .

والحاصل أن وضع الأذكار والدعوات ، على نحو ما تقدم من البدع المحدثات ، لكن تارة تكون البدعة فيها إضافية ، باعتبار أصل المشروعية .

### فصل

فإن قيل : فالبدع الإضافية هل يعتد بها عبادات حتى تكون من تلك الجهة متقرباً بها إلى الله تعالى أم لا تكون كذلك ؟ فإن كان الأول فلا تأثير إذا لكونها بدعة ، ولا فائدة في ذكره ، إذ لا يخلو من أحد الأمرين : إما أن لا يعتبر بجهة الابتداع في العبادة المفروضة . فتقع مشروعة يثاب عليها ، فتصير جهة الابتداع مغتفرة ، فلا على المبتدع فيها أن يبتدع . وإما أن يعتبر بجهة الابتداع ، فقد صار للابتداع أثر في ترتب الثواب ، فلا يصح أن يكون منفيّاً عنه بإطلاق ، وهو خلاف ما تقرر من عموم الذم فيه . وإن كان الثاني فقد تحدث البدعة الإضافية مع الحقيقية بالتقسيم الذى انبنى عليه الباب الذى نحن فى شرحه ، لا فائدة فيه (١) .

فالجواب أن حاصل البدعة الإضافية أنها لا تنحاز إلى جانب مخصوص في الجملة ، بل ينحاز بها الأصول - أصل السنة وأصل البدعة - لكن من وجهين .

---

(١) كذا ولعل أصله : ولا فائدة فيه

وإذا كان كذلك اقتضى النظر السابق للذهن أن يثاب العامل بها من جهة ما هو مشروع ، ويعاتب من جهة ما هو غير مشروع . إلا أن هذا النظر لا يتحصل لأنه مجمل .

والذى ينبغى أن يقال فى جهة البدعة فى العمل : لا يخلو أن تنفرد أو تلتصق وإن التصقت فلا تخلو أن تصير وصفاً للمشروع غير منفك ، إما بالقصد أو بالوضع الشرعى العادى أولاً تصير وصفاً ، وإن لم تصر وصفاً فإما أن يكون وضعها إلى أن تصير وصفاً أولاً .

\* \* \*

فهذه أربعة أقسام لا بد من بيانها فى تحصيل هذا المطلوب بحول الله .  
فأما القسم الأول وهو أن تنفرد البدعة عن العمل المشروع فالكلام فيه ظاهر مما تقدم : إلا إن كان وضعه على جهة التعبد ببدعة حقيقية ، وإلا فهو فعل من جملة الأفعال العادية لا مدخل له فيما نحن فيه ، فالعبادة سالمة والعمل العادى خارج من كل وجه . مثاله الرجل يريد القيام إلى الصلاة فيتنحنح مثلاً أو يتمخط . أو يمشى خطوات أو يفعل شيئاً ولا يقصد بذاً وجهاً راجعاً إلى الصلاة . وإنما يفعل ذلك عادة أو تقززاً . فمثل هذا لا حرج فيه فى نفسه ولا بالنسبة إلى الصلاة ، وهو من جملة العادات الجائزة ، إلا أنه يشترط فيه أيضاً أن لا يكون بحيث يفهم منه الانضمام إلى الصلاة عملاً أو قصداً ، فإنه إذ ذاك يصير بدعة . وسيأتى بيانها إن شاء الله .

وكذلك أيضاً إذا فرضنا أنه فعل قصد التقرب مما لم يشرع أصلاً ، ثم قام بعده إلى الصلاة المشروعة ولم يقصد فعله لأجل الصلاة ، ولا كان مظنة لأن يفهم منه انضمامه إليها ، فلا يقدح فى الصلاة ، وإنما يرجع الذم فيه إلى العمل به على الانفراد . ومثله لو أراد القيام إلى العبادة ففعل عبادة مشروعة من غير قصد

الانضمام ، ولا جعله عرضة لقصد انضمامه ، فتلك العبادتان على أصالتهما ، وكقول الرجل عند الذبح أو العتيق : اللهم منك وإليك . على غير التزام ولا قصد الانضمام ، وكقراءة القرآن في الطواف لا بقصد الطواف ولا على الالتزام ، فكل عبادة هنا منفردة عن صاحبيتها فلا حرج فيها .

\* \* \*

وعلى ذلك نقول : لو فرضنا أن الدعاء بهيئة الاجتماع وقع من أئمة المساجد في بعض الأوقات للأمر يحدث عن قحط. أو خوف من ملم لكان جائزاً ، لأنه على الشرط المذكور ، إذ لم يقع ذلك على وجه يخاف منه مشروعية الانضمام ، ولا كونه سنة تقام في الجماعات ويعلن به في المساجد ، كما دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء الاستسقاء بهيئة الاجتماع وهو يخطب ، وكما أنه دعا أيضاً في غير أعقاب الصلوات على هيئة الاجتماع ، لكن في الفرط وفي بعض الأحيان كسائر المستحبات التي لا يترتب بها وقتا بعينه وكيفية بعينها .

وخرج عن أبي سعيد مولى أسيد .. قال : كان عمر رضى الله عنه إذا صلى العشاء أخرج الناس من المسجد ، فتخلف ليلة مع قوم يذكرون الله فأتى عليهم فعرفهم ، فأتى درته وجلس معهم ، فجعل يقول : يا فلان ! ادع الله لنا ، يا فلان ادع الله لنا ، حتى صار الدعاء إلى غير (؟) فكانوا يقولون : عمر فظ. غليظ . فلم أر أحدا من الناس تلك الساعة أرق من عمر رضى الله عنه لا ثكلى ولا أحدا .

وعن سلم العلوى قال : قال : رجل لأنس رضى الله عنه يوما : يا أبا حمزة ! لو دعوت لنا بدعوات ... فقال : اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة - قال - فأعادها مرارا ثلاثا . فقال : يا أبا حمزة ! لو دعوت ... فقال مثل ذلك لا يزيد عليه . فإذا كان الأمر على هذا فلا إنكار فيه . حتى إذا دخل فيه أمر

زائد صار الدعاء فيه بتلك الزيادة مخالفا للسنة ، فقد جاء في دعاء الإنسان لغيره الكراهية عن السلف ، لا على حكم الأصالة بل بسبب ما ينضم إليه من الأمور المخرجة عن الأصل . ولنذكره هنا لاجتماع أطراف المسألة في التشبيه على الدعاء بهيئة الاجتماع بآثار الصلوات في الجماعات دائما .

\* \* \*

فخرج الطبرى عن مدرك بن عمران . قال : كتب رجل إلى عمر رضى الله عنه : فادع الله لى . فكتب إليه عمر : إني لست بنبي ، ولكن إذا أقيمت الصلاة فاستغفر الله لذنبك . فإباية عمر رضى الله عنه في هذا الموضع ليس من جهة أصل الدعاء ، ولكن من جهة أخرى ، وإلا تعارض كلامه مع ما تقدم فكأنه فهم من السائل أمرا زائدا على الدعاء فلذلك قال . لست بنبي . ويدلك على هذا ما روى عن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه أنه لما قدم الشام أتاه رجل فقال : استغفر لى . فقال غفر الله لك . ثم أتاه آخر فقال : استغفر لى . فقال : لا غفر الله لك ولا لذلك ، أنبى أنا ؟ . فهذا أوضح في أنه فهم من السائل أمرا زائدا ، وهو أن يعتقد فيه أنه مثل النبي ، أو أنه وسيلة إلى أن يعتقد ذلك . أو يعتقد أنه سنة تلزم ، أو يجرى في الناس مجرى السنن الملتزمة .

ونحوه عن زيد بن وهب أن رجلا قال لحذيفة رضى الله عنه : استغفر لى . فقال : لا غفر الله لك . ثم قال : هذا يذهب إلى نسائه فيقول استغفر لى حذيفة أترضين أن أدعو الله أن تكن مثل حذيفة ؟ فدل هذا على أنه وقع في قلبه أمر زائد يكون الدعاء له ذريعة حتى يخرج عن أصله . لقوله بعد ما دعا على الرجل : هذا يذهب إلى نسائه فيقول كذا . أى فيأتى نسائه لثلاثها ، ويشتهر الأمر حتى يتخذ سنة ، ويعتقد في حذيفة مالا يحبه هو لنفسه ، وذلك يخرج المشروع عن كونه مشروعا ، ويؤدى إلى التشيع واعتقاد أكثر مما يحتاج إليه .

وقد تبين هذا المعنى بحديث رواه ابن عليه عن ابن عون . قال : جاء رجل إلى إبراهيم . فقال : يا أبا عمران ! ادع الله أن يشفيني . فكره ذلك إبراهيم وقطب وقال : جاء رجل إلى حذيفة فقال : ادع الله أن يغفر لي . فقال : لا غفر الله لك . فتنحى الرجل فجلس ، فلما كان بعد ذلك ، قال : فأدخلك الله مدخل حذيفة أقد رضيت ؟ الآن يأتي أحدكم الرجل كأنه قد أحصر شأنه . ثم ذكر إبراهيم السنة فرغب فيها وذكر ما أحدث الناس فكرهه .

وروى منصور عن إبراهيم قال : كانوا يجتمعون فيتذاكرون فلا يقول بعضهم لبعض : استغفر لنا .

فتأملوا يا أولى الأبواب ما ذكره العلماء من هذه الأصنام المنضمة إلى الدعاء ، حتى كرهوا الدعاء إذا انضم إليه ما لم يكن عليه سلف الأمة ، فقس بعقلك ماذا كانوا يقولون في دعائنا اليوم بآثار الصلاة ، بل في كثير من المواطن ، وانظروا إلى استتارة (؟) إبراهيم ترغيبه في السنة وكراهيته ما أحدث الناس ، بعد تقرير ما تقدم .

وهذه الآثار من تخريج الطبري في تهذيب الآثار له ، وعلى هذا ينبغي ماخرجه ابن وهب عن الحارث بن نبهان عن أيوب عن أبي قلابة عن أبي الدرداء رضي الله عنه : أن ناساً من أهل الكوفة يقرأون عليك السلام ويأمرونك أن تدعو لهم وتوصيهم ، فقال : اقرأوا عليهم السلام ومروهم أن يعطوا القرآن حقه ، فإنه يحملهم ، أو يأخذ بهم على القصد والسهولة ، ويجنبهم الجور والحزونة ، ولم يذكر أنه دعا لهم .

\* \* \*

وأما القسم الثاني - وهو أن يصير العمل العادي أو غيره كالوصف للعمل المشروع إلا أن الدليل على أن العمل (١) المشروع لم يتصف في الشرع بذلك الوصف

(١) قوله « على أن العمل » خبر أن متعلق بالدليل .

فظاهر الأمر (١) انقلاب العمل المشروع غير مشروع . ويبين ذلك من الأدلة عموم قوله عليه الصلاة والسلام : « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ » وهذا العمل عند اتصافه بالوصف المذكور عمل ليس عليه أمره عليه الصلاة والسلام . فهو إذا رد ، كصلاة الفرض مثلاً إذا صلاها القادر الصحيح قاعداً أو سبج في موضع القراءة ، أو قرأ في موضع التسبيح ، وما أشبه ذلك .

وقد نهي عليه الصلاة والسلام عن الصلاة بعد الصبح ، وبعد العصر . ونهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وغروبها ، فبالغ كثير من العلماء في تعميم النهي ، حتى عدوا صلاة الفرض في ذلك الوقت داخلاً تحت النهي ، فباشروا النهي الصلاة لأجل اتصافها بأنها واقعة في زمان مخصوص ، كما اعتبر فيها الزمان باتفاق في الفرض ، فلا تصلى الظهر قبل الزوال ، ولا المغرب قبل الغروب . ونهى عليه الصلاة والسلام عن صيام الفطر والأضحى ، والاتفاق على بطلان الحج في غير أشهر الحج . فكل من تعبد لله تعالى بشيء من هذه العبادات الواقعة في غير أزمانها فقد تعبد ببدعة حقيقية لا إضافية ، فلا جهة لها إلى المشروع بل غلبت عليها جهة الابتداع ، فلا ثواب فيها على ذلك التقدير ، فلو فرضنا قائلاً يقول بصحة الصلاة الواقعة في وقت الكراهية ، أو صحة الصوم الواقع يوم العيد ، فعلى فرض (٢) أن النهي راجع إلى أمر لم يصر للعبادة كالوصف (٣) بل الأمر منفك منفرد - حسبما تبين بحول الله .

---

(١) جواب « أما » أى فظاهر الأمر فيه الخ وما قبله اعتراض

(٢) قوله « فعلى فرض » الخ معناه ، فقول هذا القائل مبنى أو يبنى على

فرض كذا .

(٣) قوله « لم يصر » الخ : لا يصح إلا إذا كان قد سقط من الكلام وصف لكلمة « أمر » كأن يكون أصل الكلام : راجع الى أمر عارض . وفرع عليه قوله « لم يصر » الخ ويحتمل أن يكون الأصل « الى أمر لم يصر للعبادة كالوصف » .

ويدخل في هذا القسم ما جرى به العمل في بعض الناس كالذى حكى القرافى عن العجم في اعتقاد كون صلاة الصبح يوم الجمعة ثلاث ركعات ، فإن قراءة سورة السجدة لما التزمت فيها وحفظ. عليها اعتقدوا فيها الركنية فعدوها ركعة ثالثة ، فصارت السجدة إذا وصفاً لازماً وجزءاً من صلاة صبح الجمعة ، فوجب أن تبطل .

وعلى هذا الترتيب ينبغي أن تجرى العبادات المشروعة إذا خصت بأزمان مخصوصة بالرأى المجرد ، من حيث فهمنا أن للزمان تلبساً بالأعمال على الجملة ، فصيرورة ذلك الزائد وصفاً للمزيد فيه مخرج له عن أصله ، وذلك أن الصفة مع الموصوف من حيث هى صفة له لا تفارقه هى من جملته .

وذلك لأننا نقول : إن الصفة مع غير الموصوف (١) إذا كانت لازمة له حقيقة أو اعتباراً ، ولو فرضنا ارتفاعها عنه لارتفع الموصوف من حيث هو موصوف بها ، كارتفاع الإنسان بارتفاع الناطق أو الضاحك ، فإذا كانت الصفة الزائدة على المشروع على هذه النسبة صار المجموع منهما غير مشروع ، فارتفع اعتبار المشروع الأصل (٢) .

ومن أمثلة ذلك أيضاً قراءة القرآن بالإدارة على صوت واحد ، فإن تلك الهيئة زائدة على مشروعية القراءة ، وكذلك الجهر الذى اعتاده أرباب الزوايا وربما لطف اعتبار الصفة فيشكل في بطلان المشروعية ، كما وقع في العتبية عن مالك في مسألة الاعتماد في الصلاة لا يحرك رجله ، وأن أول من أحدثه رجل قد عرف - قال - وقد كان مُسَاءً (أى يساءُ الثناء عليه) فقيل له : أفعيب؟ قال : قد عيب

---

(١) كتب في هامش الأصل « صوابه والله أعلم أن الصفة هى عين الموصوف » .

(٢) كذا ولعلها « الأصل » أو « فى الأصل » .

عليه ذلك . وهذا مكروه من الفعل ؛ ولم يذكر فيها أن الصلاة باطلة وذلك لضعف وصف الاعتماد أن يؤثر في الصلاة ، ولطفه بالنسبة إلى كمال هيئتها ، وهكذا ينبغي أن يكون النظر في المسألة بالنسبة إلى اتصاف العمل بما يؤثر فيه أو لا يؤثر فيه ، فإذا غلب الوصف على العمل كان أقرب إلى الفساد ، وإذا لم يغلب لم يكن أقرب وبقي في حكم النظر ، فيدخلها هنا نظر الاحتياط للعبادة إذا صار العمل في الاعتبار من التشابهات .

واعلموا أنه حيث قلنا : إن العمل الزائد على المشروع يصير وصفاً لها أو كالوصف - فإنما يعتبر بأحد أمور ثلاثة : إما بالقصد ، وإما بالعادة ، وإما بالشرع أو النقصان .

أما بالعادة فكالجهر والاجتماع في الذكر المشهور بين متصوفة الزمان ؛ فإن بينه وبين الذكر المشروع برناً بعيداً ؛ إذ هما كالتضادين عادة ، وكالذي حكى ابن وضاح عن الأعمش عن بعض أصحابه ، قال : مر عبد الله برجل يقص في المسجد على أصحابه وهو يقول : سبحوا عشراً وهللوا عشراً : فقال عبد الله : إنكم لأهدى من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم أو أضل بل هذه (يعني أضل) وفي رواية عنه أن رجلاً كان يجمع الناس فيقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة سبحان الله - قال - فيقول القوم ، ويقول : رحم الله من قال كذا وكذا مرة الحمد لله - قال - فيقول القوم - قال - فمر بهم عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فقال لهم : هديتم لما لم يهد نبيكم ! وإنكم لتمسكون بذنب ضلالة .

وذكر له أن ناساً بالكوفة يسبحون بالحصى في المسجد ، فأتاهم وقد كرم كل رجل منهم بين يديه كوماً من حصى - قال - فلم يزل يحصبهم بالحصى حتى أخرجهم من المسجد ، ويقول : لقد أحدثتم بدعة وظلماً ، وقد فضلتم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم علماً ؟ فهذه أمور أخرجت الذكر المشروع كالذى تقدم



من النهى عن الصلاة فى الأوقات المكروهة ، أو الصلوات المفروضة إذا صليت قبل أوقاتها ، فإننا قد فهمنا من الشرع القصد إلى النهى عنها ، والمنهى عنه لا يكون متعبداً (١) وكذلك صيام يوم العيد .

وخرج ابن وضاح من حديث أبان بن أبى عباس ، قال : لقيت طلحة ابن عبيد الله الخزاعى ، فقلت له : قوم من إخوانك من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد من المسلمين ، يجتمعون فى بيت هذا يوماً وفى بيت هذا يوماً ، ويجتمعون يوم النيروز والمهرجان ويصومونها : وقال طلحة : بدعة من أشد البدع ، والله لهم أشد تعظيماً للنيروز والمهرجان من عبادتهم . ثم استيقظ . أنس بن مالك رضى الله عنه فرقبت إليه وسأته كما سألت طلحة ، فردَّ على مثل قول طلحة ، كأنهما كانا على ميعاد . فجعل صوم تلك الأيام من تعظيم ما تعظمه النصارى (٢) وذاك القصد لو كان (٣) أفسد العبادة فكذلك ما كان نحوه .

وعن يونس بن عبيد أن رجلاً قال للحسن : يا أبا سعيد ! ما ترى فى مجلسنا هذا ؟ قوم من أهل السنة والجماعة لا يطعنون على أحد نجتمع فى بيت هذا يوماً ، وفى بيت هذا يوماً ، فنقرأ كتاب الله وندعوا لأنفسنا ولعامة المسلمين ؟ قال - فنهى الحسن عن ذلك أشد النهى .

والنقل فى هذا المعنى كثير ، فلو لم يبلغ العمل الزائد ذلك المبلغ كان أخف ، وانفرد العمل بحكمه ، والعمل المشروع بحكمه ، كما حكى ابن وضاح عن

---

(١) أى به . ولعل اللفظ « به » قد سقط من النسخ .

(٢) لعل الصواب : المجوس . فإنه من أعيادهم

(٣) « كان » تامة . أى لو وجد

عبد الرحمن ابن أبي بكرة . قال : كنت جالساً عند الأسود بن سريع . وكان مجلسه في موخر المسجد الجامع ، فافتتح سورة بني إسرائيل حتى بلغ «وكبره تكبيراً» فرفع أصواتهم الذين كانوا حوله جلوساً ، فجاء مجالد بن مسعود متوكئاً على عصاه ، فلما رآه القوم قالوا : مرحباً اجلس ، قال : ما كنت لأجلس إليكم ، وإن كان مجلسكم حسناً ، ولكنكم صنعتم قبلي شيئاً أنكره المسلمون ، فإياكم وما أنكر المسلمون ، فتحسينه المجلس كان لقراءة القرآن ، وأما رفع الصوت فكان خارجاً عن ذلك ، فلم ينضم إلى العمل الحسن ، حتى إذا انضم إليه صار المجموع غير مشروع .

ويشبهه هذا ما في سماع ابن القاسم عن مالك في القوم يجتمعون جميعاً فيقرأون في السورة الواحدة مثل ما يفعل أهل الإسكندرية فكره ذلك ، وأنكر أن يكون من عمل الناس (١) .

وسئل ابن القاسم أيضاً عن نحو ذلك فحكى الكراهية عن مالك ، ونها عنها ورآها بدعة .

وقال في رواية أخرى عن مالك : وسئل عن القراءة بالمسجد ، فقال : لم يكن بالأمر القديم ، وإنما هو شيء أحدث ، ولم يأت آخر هذه الأمة بأهدى مما كان عليه أولها ، والقرآن حسن .

قال ابن رشد : يريد التزام القراءة في المسجد بإثر صلاة من الصلوات على وجه ما مخصوص حتى يصير ذلك كله سنة ، مثل ما بجامع قرطبة إثر صلاة الصبح . (قال) : فرأى ذلك بدعة .

فقوله في الرواية «والقرآن حسن» يحتمل أن يقال : إنه يعني أن تلك الزيادة من الاجتماع وجعله في المسجد منفصل لا يقدح في حسن قراءة القرآن ،

---

(١) أي من عمل جماعة المسلمين في المدينة وهو ما كان يحتاج به مالك -

أي فهو بدعة

ويحتمل - وهو الظاهر - أنه يقول : قراءة حسن على غير ذلك الوجه بدليل قوله في موضع آخر : ما يعجبني أن يقرأ القرآن إلا في الصلاة والمساجد ، لا في الأسواق والطرق ، فيريد أنه لا يقرأ إلا على النحو الذي كان يقرؤه السلف ، وذلك يدل على أن قراءة الإدارة مكروهة عنده فلا تفعل أصلاً وتحرز بقوله : « والقرآن حسن » من توهم أنه يكره قراءة القرآن مطلقاً ، فلا يكون في كلام مالك دليل على انفكاك الاجتماع من القراءة ، والله أعلم .

\* \* \*

(وأما القسم الثالث) وهو أن يصير الوصف عرضة لأن ينضم إلى العبادة حتى يعتقد فيه أنه من أوصافها أو جزء منها ، فهذا القسم ينظر فيه من جهة النهي عن الذرائع ، وهو إن كان في الجملة متفقاً عليه ، ففيه في التفصيل نزاع بين العلماء . إذ ليس كل ما هو ذريعة إلى ممنوع يمنع ، بدليل الخلاف الواقع في بيوع الآجال ، وما كان نحوها ، غير أن أبا بكر الطرطوشي يحكي الاتفاق في هذا النوع استقراء من مسائل وقعت للعلماء منعوها سدا للذريعة ، وإذا ثبت الخلاف في بعض التفاصيل لم ينكر أن يقول به قائل في بعض ما نحن فيه ، ولنمثله أولاً ثم نتكلم حكمه بحول الله .

فمن ذلك ما جاء في الحديث من نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتقدم شهر رمضان بصيام يوم أو يومين . ووجه ذلك عند العلماء مخافة أن يعد ذلك من جملة رمضان .

ومنه ما ثبت عن عثمان رضي الله عنه أنه كان لا يقصر في السفر (١) ، فيقال له :

---

(١) أخطأ من قال أن عثمان لم يكن يقصر في السفر مطلقاً ، وإنما نقل عنه أنه صلى تماماً في منى في آخر خلافته وأنكر عليه ابن مسعود ، وكان هذا من أسباب التآلب عليه أو من حجج الذين تألبوا عليه . وما علل به هنا أحد الأجوبة عنه . ولكنه معزو إليه ؛ ولو صح عنه لما اعتذر العلماء عنه بعدة أعذار أقواها أنه كان قد تزوج ونوى الإقامة ، أو أن الزواج بعد إقامة .

أَلَسْتُ قَصَرْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فيقول: بلى! ولكنني أَمَامَ النَّاسِ  
فَيَنْظُرُ إِلَى الْأَعْرَابِ وَأَهْلِ الْبَادِيَةِ أَصْلَى رَكَعَتَيْنِ، فيقول: هَكَذَا فَرَضْتُ؛  
فَالْقَصْرُ فِي السَّفَرِ سُنَّةٌ أَوْ وَاجِبٌ، وَمَعَ ذَلِكَ تَرْكُهُ خَوْفٌ أَوْ يَتَذَرَعُ بِهِ لِأَمْرِ حَادِثٍ  
فِي الدِّينِ غَيْرِ مَشْرُوعٍ .

ومنه قصة عمر رضي الله عنه في غسله من الاحتلام حتى أسفر<sup>(١)</sup>. وقوله  
لَمَنْ رَاجَعَهُ فِي ذَلِكَ، وَأَنْ يَأْخُذَ مِنْ أَثْوَابِهِمْ مَا يَصِلُ بِهِ، ثُمَّ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ عَلَى السَّعَةِ،  
لَوْ فَعَلْتَهُ لَكَانَتْ سُنَّةٌ، بَلْ اغْسِلْ مَا رَأَيْتَ، وَأَنْضِجْ مَا لَمْ أَرِ .

وقال حذيفة بن أسيد: شهدت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما وكانا  
لَا يَضْحِيَانِ مَخَافَةً أَنْ يَرَى أَنَّهَا وَاجِبَةٌ .

ونحو ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: إِنِّي لَأَتْرُكُ أَضْحِيَّتِي - وَإِنِّي  
لَمِنْ أَيْسَرِكُمْ - مَخَافَةً أَنْ يَظُنَّ الْجِيرَانُ أَنَّهَا وَاجِبَةٌ .  
وكثير من هذا عن السلف الصالح .

وقد كره مالك إتياع رمضان بست من شوال، ووافقه أبو حنيفة فقال:  
لَا أَسْتَحِبُّهَا، مَعَ مَا جَاءَ فِي ذَلِكَ مِنَ الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ، وَأَخْبَرَ مَالِكٌ عَنْ غَيْرِهِ  
مَنْ يَقْتَدِي بِهِ أَنَّهُمْ كَانُوا لَا يَصُومُونَهَا وَيَخَافُونَ بَدْعَهَا .

ومنه ما تقدم في إتياع الآثار<sup>(٢)</sup> كمجىء «قبا» ونحو ذلك .  
وبالجملة فكل عمل أصله ثابت شرعاً إلا أن في إظهار العمل به والمداومة عليه  
ما يخاف أن يعتقد أنه سنة، فتركه مطلوب في الجملة أيضاً، من باب سد الذرائع

---

(١) هذا نص نسخة الكتاب . والمراد أنه تأخر عن الصلاة إلى وقت

الاسفار اشتغالا يغسل ثوبه من أثر الاحتلام، إذ لم يكن له سواه

(٢) أى ترك الصحابة إتياع الأماكن التى صلى فيها النبى صلى الله عليه

وسلم أو جلس فيها ونههم عن ذلك .

ولذلك سكره مالك دعاء التوجه بعد الإحرام وقبل القراءة ، وكره غسل اليد قبل الطعام ، وأنكر على من جعل ثوبه في المسجد أمامه في الصف .

\* \* \*

ولنرجع إلى ما كنا فيه ، فاعلموا أنه إن ذهب مجتهد إلى عدم سد الذريعة في غير محل النص مما يتضمنه هذا الباب ، فلا شك أن العمل الواقع عنده مشروع ويكون لصاحبه أجره ، ومن ذهب إلى سدها - ويظهر ذلك من كثير من السلف من الصحابة والتابعين وغيرهم - فلا شك أن ذلك العمل ممنوع ؛ ومنعه يقتضى بظاهره أنه ملوم عليه ، وموجب للذم إلا أن يذهب إلى أن النهي فيه راجع إلى أمر مجاور ، فهو محل نظر واشتباه ربما يتوهم فيه انفكك الأمرين ، بحيث يصح أن يكون العمل مأموراً به من جهة نفسه ، ومنهياً عنه من جهة ماله . ولنا فيه مسلكان :

(أحدهما) : التمسك بمجرد النهي في أصل المسألة ، كقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعَيْنَا) وقوله تعالى : (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ) وفي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يجمع بين المتفريق ، ويفرق المجتمع ، خشية الصدقة ، ونهى عن البيع والسلف (١) ، وعلله العلماء بالربا المتذرع إليه في ضمن السلف ، ونهى عن الخلوة بالأجنبيات ، وعن سفر المرأة مع غير ذى محرم ، وأمر النساء بالاحتجاب عن أبصار الرجال ، والرجال بغض الأبصار - إلى أشباه ذلك مما عللوا الأمر فيه والنهى بالتذرع لا بغيره .

---

(١) لعل الأصل عن بيع السلف

والنهي أصله أن يقع على المنهى عنه وإن كان معللا ، وصرفه إلى أمر مجاور  
خلاف أصل الدليل ، فلا يعدل عن الأصل إلا بدليل ، فكل عبادة نهى عنها  
فليست بعبادة ، إذ لو كانت عبادة لم ينه عنها ، فالعامل بها عامل بغير مشروع .  
فإذا اعتقد فيها التعبد مع هذا النهى كان مبتدعاً بها .

لا يقال : إن نفس التعليل يشعر بالمجاورة ، وإن الذى نهى عنه غير الذى  
أمر به ، وانفكاكهما متصور . لأننا نقول : قد تقرر أن المجاور إذا صار كالوصف  
اللازم انتهض النهى عن الجملة لا عن نفس الوصف بانفراده ، وهو مبين  
فى القسم الثانى .

(المسلك الثانى) ما دل فى بعض مسائل الذرائع على أن الذرائع فى الحكم  
بمنزلة المتذرع إليه ، ومنه ما ثبت فى الصحيح من قول رسول الله صلى الله عليه  
وسلم «من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه - قالوا : يارسول الله ! وهل  
يسب الرجل والديه ؟ قال : نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه وأمه» فجعل سب  
الرجل لوالدى غيره بمنزلة سبه لوالديه نفسه ، حتى ترجمه عنها بقوله :  
«أن يسب الرجل والديه» ولم يقل : أن يسب الرجل والذى من يسب والديه ،  
أو نحو ذلك . وهو غاية معنى ما نحن فيه .

ومثله حديث عائشة رضى الله عنها مع أم ولد زيد بن أرقم رضى الله عنه ،  
وقولها : أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أن لم يبت (١) ، وإنما يكون هذا الوعيد فيمن فعل ما لا يحل له ، لا ممن  
فعله كبيرة حتى ترغب آخرًا بالآية : (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ  
مَا سَلَفَ) .

---

(١) العبارة كما ترى مبتورة ولعل ههنا حذفًا وفى سائر الكلام تحريفاً .

وهى نازلة فى غير العمل بالربا ، فعدت العمل بما يتذرع به إلى الربا بمنزلة العمل بالربا ، مع أنا نقطع أن زيد بن أرقم وأُم ولده لم يقصدوا قصد الربا ، كما لا يمكن ذا عقل أن يقصد والديه بالسب .

وإذا ثبت هذا المعنى فى بعض الذرائع ثبت فى الجميع ، إذ لا فرق فيما لم يدع مما لم ينص عليه ، إلا ألزم الخصم مثله فى المنصوص عليه . فلا عبادة أو مباحاً يتصور فيه أن يكون ذريعة إلى غير جائز لا وهو غير عبادة ولا مباح . لكن هذا القسم إنما يكون النهى بحسب ما يصير وسيلة إليه فى مراتب النهى ، إن كانت البدعة من قبيل الكبائر ، فالوسيلة كذلك ، أو من قبيل الصغائر فهى كذلك ، والكلام فى هذه المسألة يتسع ، ولكن هذه الإشارة كافية فيها ، وبالله التوفيق .

## الباب السادس

### (في أحكام البدع)

(وأنها ليست على رتبة واحدة)

اعلم أنا إذا بنينا على أن البدع منقسمة إلى الأحكام الخمسة فلا إشكال في اختلاف رتبها ، لأن النهي من جهة انقسامه إلى نهى الكراهية ونهى التحريم يستلزم أن أحدهما أشد في النهي من الآخر ، فإذا انضم إليهما قسم الإباحة ظهر الاختلاف في الأقسام ، فإذا اجتمع إليها قسم الندب وقسم الوجوب كان الاختلاف فيها أوضح - وقد مر من أمثلتها أشياء كثيرة - لكننا لا نبسط القول في هذا التقسيم ولا بيان رتبة بالأشد والأضعف ، لأنه إما أن يكون حقيقياً فالكلام فيه عناء ، وإن كان غير حقيقى فقد تقدم أنه غير صحيح ، فلا فائدة في التفريع على مالا يصح ، وإن عرض في ذلك نظر أو تفريع فإنما يذكر بحكم التبع بحول (الله) .

فإذا خرج عن هذا التقسيم ثلاثة أقسام : قسم الوجوب . وقسم الندب . وقسم الإباحة - انحصر النظر فيما بقى وهو الذى ثبت من التقسيم ، غير أنه ورد النهي عنها على وجه واحد ، ونسبته إلى الضلالة واحدة ، في قوله : «إياكم ومحدثات الأمور» فإن كل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة في النار» وهذا عام في كل بدعة ، فيقع السؤال : هل لها حكم واحد أم لا ؟ فنقول : ثبت في الأصول أن الأحكام الشرعية خمسة . نخرج عنها الثلاثة ، فيبقى حكم الكراهية وحكم التحريم ، فاقتضى النظر انقسام البدع إلى القسمين ، فمنها بدعة محرمة .



ومنها بدعة مكروهة ، وذلك أنها داخلية تحت جنس المنهيات (١) لا تعدو الكراهة والتحريم ، فالبدع كذلك . هذا وجه .

\* \* \*

وجه ثان : أن البدع إذا توصل معقولها وجدت رتبها متفاوتة ؛ فمنها ما هو كفر صراح ، كبدعة الجاهلية التي نبه عليها القرآن ، كقوله تعالى : ( وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا ، فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ - بِزَعْمِهِمْ - وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا ) الآية ، وقوله تعالى : ( وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ إِذْ ذُكِّرْنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا ، وَإِنْ يَكُنْ مِيتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ ) وقوله تعالى : ( مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ) ، وكذلك بدعة المنافقين حيث اتخذوا الدين ذريعة لحفظ النفس والمال ، وما أشبه ذلك مما لا يشك أنه كفر صراح . ومنها ما هو من المعاصي التي ليست بكفر أو يختلف هل هي كفر أم لا ! كبدعة الخوارج والقدرية والمرجئة ومن أشبههم من الفرق الضالة .

ومنها ما هو معصية ويتفق عليها ليست بكفر (٢) كبدعة التبتل والصيام قائماً في الشمس ، والخصاء بقصد قطع شهوة الجماع .

ومنها ما هو مكروه كما يقول مالك في إتباع رمضان بست من شوال ، وقراءة القرآن بالإدارة ، والاجتماع للدعاء عشية عرفة ، وذكر السلاطين في خطبة الجمعة - على ما قاله ابن عبد السلام الشافعي - وما أشبه ذلك .

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « وهي »

(٢) لعل الأصل « على أنها ليست بكفر »

فمعلوم أن هذه البدع ليست في رتبة واحدة فلا يصح مع هذا أن يقال :  
إنها على حكم واحد ، هو الكراهة فقط . ، أو التحريم فقط .

\* \* \*

وجه ثالث (١) إن المعاصي منها صفائر ومنها كبائر ، ويعرف ذلك بكونها  
واقعة في الضروريات أو الحاجيات أو التكميليات ، فإن كانت في الضروريات  
فهى أعظم الكبائر ، وإن وقعت في التحسينات فهى أدنى رتبة بلا إشكال ،  
وإن وقعت في الحاجيات فمتوسطة بين الرتبتين .

ثم إن كل رتبة من هذه الرتب لها مكمل ، ولا يمكن في المكمل أن يكون  
في رتبة المكمل ، فإن المكمل مع المكمل في نسبة الوسيلة مع المقصد ، ولا تبلغ  
الوسيلة رتبة المقصد ، فقد ظهر تفاوت رتب المعاصي والمخالفات .

وأيضاً فإن الضروريات إذا توفلت وجدت على مراتب في التأكيد وعدمه .  
فليست مرتبة النفس كمرتبة الدين ، وليس تستصغر حرمة النفس في جنب  
حرمة الدين ، فيبيح الكفر الدم ، والمحافظة على الدين مبيح لتعريض النفس  
للقتل والإتلاف ، في الأمر بمجاهدة الكفار والمارقين عن الدين .

ومرتبة العقل والمال ليست كمرتبة النفس ، ألا ترى أن قتل النفس مبيح  
للقصاص ؟ فالقتل بخلاف العقل والمال ، وكذلك سائر ما بقى ، وإذا نظرت في  
مرتبة النفس تباينت المراتب ، فليس قطع العضو كالذبح ، ولا الخدش كقطع  
العضو وهذا كله محل بيانه الأصول .

---

(١) لعل الأصل ( ووجه ثالث )

## فصل

وإذا كان كذلك : فالبدع من جملة المعاصي ، وقد ثبت التفاوت في المعاصي فكذلك يتصور مثله في البدع . فمنها ما يقع في الضروريات ( أى أنه إخلال بها ) ومنها ما يقع في رتبة الحاجيات ، ومنها ما يقع في رتبة التحسينيات ، وما يقع في رتبة الضروريات ، منه ما يقع في الدين أو النفس أو النسل أو العقل أو المال .

فمثال وقوعه في الدين ما تقدم من اختراع الكفار وتغييرهم ملة إبراهيم عليه السلام ، من نحو قوله تعالى : ( مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ ) فروى عن المفسرين فيها أقوال كثيرة ، وفيها عن ابن المسيب أن البحيرة من الإبل هي التي يمنح درها للطواغيت ، والسائبة هي التي يسيبونها لطواغيتهم ، والوصيلة هي الناقة تبكر بالأنثى ثم تنثى بالأنثى ، يقولون : وصلت انثيين ليس بينهما ذكر ، فيجدعونها لطواغيتهم ، والحامى هو الفحل من الإبل كان يضرب الضراب المعدودة ؛ فإذا بلغ ذلك قالوا : حمى ظهره ، فيتترك فيسمونه الحامى .

وروى إسماعيل القاضي عن زيد بن أسلم ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إني لأعرف أول من سيب السوائب ، وأول من غير عهد إبراهيم عليه السلام قال قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال : عمرو بن لُحَيٍّ أبو بنى كعب ، لقد رأيته يجر قصبه في النار ، يؤذى ريحه أهل النار ، وإني لأعرف أول من بحر البحائر - قالوا : من هو يا رسول الله ؟ قال رجل من بنى مدلاج ، وكانت له ناقتان فجذع أذنيهما وحرم ألبانهما ، ثم شرب ألبانهما بعد ذلك ، فلقد رأيته في النار هو وهما يعضانه بأفواههما ويخبطانه بأخفافهما » .

وحاصل ما في هذه الآية تحريم ما أحل الله على نية التقرب به إليه ، مع كونه

حلالاً بحكم الشريعة المتقدمة . ولقد همَّ بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرموا على أنفسهم ما أحل الله ، وإنما كان قصدهم بذلك الانقطاع إلى الله عن الدنيا وأسبابها وشواغلها ، فرد ذلك عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله عز وجل ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرِمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا ، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ) .

وسياتى شرح هذه الآية في الباب السابع إن شاء الله تعالى ، وهو دليل على أن تحريم ما أحل الله — وإن كان بقصد سلوك طريق الآخرة — منهي عنه ، وليس فيه اعتراض على الشرع ولا تغيير له ، ولا قصد فيه الابتداع ، فما ظنك به إذا قصد به التغيير والتبديل كما فعل الكفار ، أو قصد به الابتداع في الشريعة وتمهيد سبيل الضلالة ؟

## فصل

ومثال ما يقع في النفس ما ذكر من نحل الهند في تعذيبها أنفسها بأنواع العذاب الشنيع ، والتمثيل الفظيع . والقتل بالأصناف التي تفرع منها القلوب وتقشع منها الجلود ، كل ذلك على جهة استعجال الموت لنيل الدرجات العلى — في زعمهم — والفوز بالنعيم الأكمل . بعد الخروج عن هذه الدار العاجلة ، ومبنى على أصول لهم فاسدة اعتقدوها وبنوا عليها أعمالهم

حكى المسعودى وغيره من ذلك أشياء فطالعتها من هنالك ، وقد وقع القتل في العرب الجاهلية ولكن على غير هذه الجهة ، وهو قتل الأولاد لشيئين . أحدهما خوف الإملاق ، والآخر دفع العار الذى كان لاحقاً بهم بولادة الإناث ، حتى أنزل الله في ذلك قوله تعالى : ( وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ) وقوله تعالى — وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ — وقوله — وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا ) الآية .

وهذا القتل محتمل أن يكون ديناً وشرعة ابتدعوها ، ويحتمل أن يكون عادة تعودوها ، بحيث لم يتخذوها شرعة ، إلا أن الله تعالى ذمهم عليها فلا يحكم عليها بالبدعة بل بمجرد المغصية . فنظرنا هل نجد لأحد المحتملين عاصداً يكون هو الأولى في حمل الآيات عليه ؟ فوجدنا قوله سبحانه وتعالى : ( وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ لِيُرِدُّوهُمْ وَلِيلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ) فإن الآية صرحت أن لهذا التزيين سببين : أحدهما الإرداء وهو الإهلاك ، والآخر لبس الدين ، وهو قوله : ( وَلِيلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ ) ولا يكون ذلك إلا بتغييره وتبديله أو الزيادة فيه أو النقصان منه ، وهو الابتداع بلا إشكال ، وإنما كان دينهم أولاً دين آبائهم ( إبراهيم ) فصار ذلك من جملة ما بدلوا فيه ، كالبحيرة والسائبة ونصب الأصنام وغيرها ، حتى عد من جملة دينهم الذي يدينون به .

وبعضه قوله تعالى بعد : ( فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ) فنسبهم إلى الافتراء - كما ترى - والعصيان من حيث هو عصيان لا يكون افتراءً ، وإنما يقع الافتراء في نفس التشريع في أن هذا القتل من جملة ما جاء من الدين . ولذلك قال تعالى على إثر ذلك : ( قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ) فجعل قتل الأولاد مع تحريم ما أحل الله من جملة الافتراء ، ثم ختم بقوله : ( قَدْ ضَلُّوا ) وهذه خاصية البدعة - كما تقدم - فإذا ما فعلت الهند نحو مما فعلت الجاهلية . وسيأتى مذهب المهدي المغربي في شرعية القتل .

على أن بعض المفسرين قال في قوله تعالى : ( وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائُهُمْ ) أنه قتل الأولاد على جهة النذر والتقرب به إلى الله ، كما فعل عبد المطلب في ابنه عبد الله أبي النبي صلى الله عليه وسلم ،

وهذا القتل قد يشكل ، إذ يقال لعل ذلك من جملة ما اقتدوا فيه بأبيهم إبراهيم عليه السلام ، لأن الله أمره بذبح ابنه ، فلا يكون ذلك اختراعاً وافترافاً ، لرجوعها إلى أصل صحيح وهو عمل أبيهم عليه السلام ، وإن صح هذا القول وتؤول فعل إبراهيم عليه السلام على أنه لم يكن شريعة لمن بعده من ذريته فوجه اختراعه ديناً ظاهراً ، لاسيما عند عروض شبهة الذبح ، وهو شأن أهل البدع ، إذ لا بد لهم من شبهة يتعلقون بها - كما تقدم التنبيه عليه .

وكون ما تفعل أهل الهند من هذا القبيل ظاهر جداً .

ويجرى مجرى إتلاف النفس إتلاف بعضها ، كقطع عضو من الأعضاء . أو تعطيل منفعة من منافعه بقصد التقرب إلى الله بذلك ، فهو من جملة البدع . وعليه يدل الحديث حيث قال : رد رسول الله صلى الله عليه وسلم التبتل على عثمان ابن مظعون ولو أذن له لاختصينا . فالخصاء بقصد التبتل وترك الاشتغال بملازمة النساء واكتساب الأهل والولد مردود مذموم ، وصاحبه معتد غير محبوب عند الله ، حسبما نبه قوله تعالى : (وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ) وكذلك فقاء العين لثلا ينظر إلى مالا يحل له .

## فصل

ومثال ما يقع في النسل ما ذكر من أنكحة الجاهلية التي كانت معهودة فيها ومعمولا بها ، ومتخذة فيها كالدين المنتسب والملة الجارية التي لا عهد بها في شريعة إبراهيم عليه السلام ولا غيره . بل كانت من جملة ما اخترعوا وابتدعوا ، وهو على أنواع .

فجاء عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن النكاح في الجاهلية كان على أربعة أنحاء .

الأول منها - نكاح الناس اليوم ، يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته فيصدقها ثم ينكحها .

والثاني : نكاح الاستبضاع : كالرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها : أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه . ويعتزلها زوجها ولا يمسها أبداً حتى حملها من ذلك الرجل الذى يستبضع منه ، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب وإنما يفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد ، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع .

والثالث : أن يجتمع الرهط . مادون العشرة فيدلون على المرأة كلهم يصيبها ، فإذا حملت ووضعت ومرت ليال بعد أن تضع حملها أرسلت إليهم فلم يستطع منهم رجل أن يمتنع حتى يجتمعوا عندها ، تقول : قد عرفتم الذى كان من أمركم ، وقد ولدت فهو ابنك يا فلان ، فتسمى من أحبت باسمه فيلحق به ولدها فلا يستطيع أن يمتنع منه الرجل .

والرابع : أن يجتمع الناس الكثيرون فيدخلون على المرأة لا تمتنع من جاءها وهن البغايا ، كن ينصبن على أبوابهن رايات تكون علما ، فمن أرادهن دخل عليهن فإذا حملت إحداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ، ثم ألحقوا ولدها بالذى يرون ، فالتايط به ودعى ابنه لا يمتنع من ذلك ، فلما بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية إلا نكاح الناس اليوم . وهذا الحديث فى البخارى مذكور .

وكان لهم أيضاً سنن أخر فى النكاح خارجة عن المشروع كوراثه النساء كرها ، وكنكاح ما نكح الأب ، وأشباه ذلك ، جاهلية جارية مجرى المشروعات عندهم : فمحا الإسلام ذلك كله والحمد لله .

ثم أتى بعض من نسب إلى الفرق ممن حرف التأويل فى كتاب الله ، فأجاز نكاح أكثر من أربع نسوة : إما اقتداء - فى زعمه - بالنبي صلى الله عليه وسلم

حيث أحل له أكثر من ذلك أن يجمع بينهما ، ولم يلتفت إلى إجماع المسلمين أن ذلك خاص به عليه السلام . وإما تحريفا لقوله تعالى : (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) فأجاز الجمع بين تسع نسوة في ذلك ، ولم يفهم المراد من الراوى ولا من قوله « مثنى وثلاث ورباع » فأتى ببدعة أجراها في هذه الأمة لا دليل عليها ولا مستند فيها .

ويحكى عن الشيعة (١) أنها تزعم أن النبي صلى الله عليه وسلم أسقط عن أهل بيته ومن دان بحبهم جميع الأعمال ، وأنهم غير مكلفين إلا بما تطوعوا ، وأن المحظورات مباحة لهم كالخنزير والزنا والخمر وسائر الفواحش ، وعندهم نساء يسمين النوبات يتصدقن بفروجهن على المحتاجين رغبة في الأجر ، وينكحون ما شاءوا من الأخوات والبنات والأمهات ، لا حرج عليهم (٢) ولا في تكثير النساء . ومن هؤلاء هم (٣) العبيدية الذين ملكوا مصر وإفريقية .

ومما يحكى عنهم في ذلك أنه يكون للمرأة ثلاثة أزواج وأكثر في بيت واحد يستولونها وتنسب الولد لكل واحد منهم ، ويهناً به كل واحد منهم ، كما التزمت الإباحية خرق هذا الحجاب بإطلاق ، وزعمت أن الأحكام الشرعية إنما هي خاصة بالعوام ، وأما الخواص منهم فقد ترقوا عن تلك المرتبة ، فالنساء بإطلاق حلال لهم ، كما أن جميع ما في الكون من رطب ويابس حلال لهم أيضاً ، مستدلين على ذلك بخرافات عجائز لا يرضاها ذو عقل (فَاتْلُهُمُ اللَّهُ

(١) يريد بعض فرق الشيعة الباطنية المارقين من الاسلام كما سيأتى في كلامه من عزو ذلك الى العبيدية المعروفين بالفاطميين ، فلا يتوهم أحد أن الشيعة الامامية أو الزيدية يقولون بذلك .

(٢) لعله سقط من هنا « في ذلك »

(٣) لا بد ان تكون كلمة « من » او كلمة « هم » زائدة .



أَنفَى يُؤْفَكُونَ) فصاروا (١) أضر على الدين من متبوعهم إبليس لعنهم الله ،  
كقوله : (٢)

وكننت امرءاً من جند إبليس فانتهى  
في الفسق حتى صار إبليس من جندي !  
فلو مات قبلي كنت أحسن بعده  
طرائق فسق ليس يحسنها بعدى !

## فصل

ومثال ما يقع في العقل ، أن الشريعة بينت أن حكم الله على العباد لا يكون  
إلا بما شرع في دينه على السنة أنبيائه ورسله ، ولذلك قال تعالى : (وَمَا كُنَّا  
مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا) وقال تعالى : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ  
وَالرَّسُولِ) وقال : (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) وأشبه ذلك من الآيات والأحاديث .

فخرجت عن هذا الأصل فرقة زعمت أن العقل له مجال في التشريع ،  
وأنه محسن ومقبح ، فابتدعوا في دين الله ما ليس فيه .

ومن ذلك أن الخمر لما حُرمت ، ونزل من القرآن في شأن من مات قبل  
التحريم وهو يشربها . قوله تعالى : (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ  
جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) الآية . تأولها قوم - فيما ذكر - على أن الخمر حلال ، وأنها  
داخلة تحت قوله « فيما طعموا » .

(١) كانت « فصار » ولا مرجع في الكلام للضمير المفرد المستكن في  
هذا الفعل .

(٢) أى قول الشاعر منهم .

فذكر إسماعيل بن إسحاق عن عليّ رضي الله عنه ، قال : شرب نفر من أهل الشام الخمر وعليهم يزيد بن أبي سفيان ، فقالوا : هي لنا حلال . وتناولوا هذه الآية : (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا) الآية . قال فكتب فيهم إلى عمر .

قال : فكتب عمر إليه : أَنْ ابْعَثْ بِهِمْ إِلَى قَبْلِ أَنْ يَفْسِدُوا مِنْ قَبْلِكَ ، فلما قدموا إلى عمر استشار فيهم الناس ، فقالوا : يا أمير المؤمنين ! نرى أنهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دينه ما لم يأذن به فاضرب أعناقهم ، وعلى رضي الله عنه ساكت ، قال : فما تقول يا أبا الحسن ؟ فقال : أرى أَنْ تستتيبهم فَإِنْ تابوا جلدتهم ثمانين لشربهم الخمر ، وَإِنْ لم يتوبوا ضربت أعناقهم ، فَإِنَّهم قد كذبوا على الله وشرعوا في دين الله ما لم يأذن به .

فاستتابهم فتابوا ، فضربهم ثمانين ثمانين .

فهؤلاء استحلوا بالتأويل ما حرم الله . وبنص الكتاب (١) . وشهد فيهم عليّ رضي الله عنه ، وغيره من الصحابة ، بأنهم شرعوا في دين الله ، وهذه هي البدعة بعينها ، فهذا وجه .

وأيضاً فَإِنْ بعض الفلاسفة الإسلاميين تأول فيها غير هذا ، وأنه إنما يشربها للنفع لا للهو ، وعاهد الله على ذلك ، فكأنها عندهم من الأدوية أو غذاء صالح يصلح لحفظ الصحة . ويحكى هذا العهد عن ابن سينا .

ورأيت في بعض كلام الناس ممن عرف عنه أنه كان يستعين في سهره للعلم والتصنيف والنظر بالخمر ، فإذا رأى من نفسه كسلاً أو فترة شرب منها قدر ما ينشطه وينفي عنه الكسل ، بل ذكروا فيها أَنْ لها حرارة خاصة تفعل أفعالا

---

(١) اما أن يكون أصل العبارة « بنص الكتاب » بغير واو . واما أن يكون « بالاجماع وبنص الكتاب » .

كثيرة تطيب النفس ، وتصير الإنسان مخباً للحكمة ، وتجعله حسن الحركة ،  
والذهن ، والمعرفة ؛ فإذا استعملها على الاعتدال عرف الأشياء ، وفهمها ، وتذكرها  
بعد النسيان (١) .

فلهذا - والله أعلم - كان ابن سينا لا يترك استعمالها - على ما ذكر عنه -  
وهو كله ضلال مبين ، عياداً بالله من ذلك .

ولا يقال : إن هذا داخل تحت مسألة التداوى بها . وفيها خلاف شهير ،  
لأننا نقول : إنما ثبت عن ابن سينا أنه كان يستعملها استعمال الأمور المنشطة  
من الكسل والحفظ للصحة ، والقوة على القيام بوظائف الأعمال ، أو ما يناسب  
ذلك ، لا في الأمراض المؤثرة في الأجسام . وإنما الخلاف في استعمالها في الأمراض  
لا في غير ذلك ، فهو ومن وافقه على ذلك متقولون على شريعة الله مبتدعون فيها ،  
وقد تقدم رأى أهل الإباحة في الخمر وغيرها ، ولا توفيق إلا بالله .

## فصل

ومثال ما يقع في المال ، أن الكفار قالوا (إنما أبيع مثل الربا) فإنهم لما  
استحلوا العمل به احتجوا بقياس فاسد ، فقالوا : إذا فسخ العشرة التي اشترى  
بها إلى شهر في خمسة عشر إلى شهرين . فهو كما لو باع بخمسة عشر إلى شهرين ،  
فأكذبهم الله تعالى ورد عليهم ، فقال : (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا

---

(١) كان المفتونون بالخمر من الأطباء والشعراء ينسبون إليها هذه  
الخواص . نعم أن سمها يحدث تنبها في الأعصاب ولكن يعقبه فتور وضعف  
بمقتضى سنة رد الفعل ، فان عاودها الشارب - على حد قول أبي نواس \*  
وداؤني بالتي كانت هي الداء \* - زاد ذلك الضعف والفتور حتى ينتهي  
بالجنون أو غيره من الأمراض القاتلة باجماع أطباء هذا العصر .

وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا (١) ليس البيع مثل الربا . فهذه محدثة أخذوا بها مستنديين إلى رأى فاسد ، فكان من جملة المحدثات : كناسير ما أحدثوا في البيوع الجارية بينهم المبنية على الخطر والغرر .

وكانت الجاهلية قد شرعت أيضاً أشياء في الأموال كالحفظ التي كانوا يخرجونها للأمير من الغنيمة ، حتى قال شاعرهم :

لك المرباع فيها والصفايا وحكمك والنشيطه والفضول

فالمرباع : ربع المغنم يأخذه الرئيس ، والصفايا : جمع صفى . وهو ما يصطفيه الرئيس لنفسه من المغنم ، والنشيطه : ما يغنمه الغزاة في الطريق . قبل بلوغه إلى الموضع الذى قصدوه ، فكان يختص به الرئيس دون غيره . والفضول : ما يفضل من الغنيمة عند القسمة .

وكانت تتخذ الأرضين تحميها عن الناس أن لا يدخلوها ولا يرعوها . فلما نزل القرآن بقسمة الغنيمة في قوله تعالى : (وَأَعْلَمُوا أَنَّ مَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) الآية ، ارتفع حكم هذه البدعة إلا بعض من جرى في الإسلام على حكم الجاهلية ، فعمل بأحكام الشيطان ، ولم يستقم على العمل بأحكام الله تعالى .

وكذلك جاء (٢) : « لا حمى إلا حمى الله ورسوله » ثم جرى بعض الناس ممن آثر الدنيا على طاعة الله . على سبيل حكم الجاهلية (وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) ؛ ولكن الآية والحديث وما كان في معنهما أثبت أصلاً في الشريعة مطرداً لا ينخرم . وعاماً لا يتخصص . ومطلقاً لا يتقيد . وهو أن الصغير من المكلفين والكبير ، والشريف والدنى ، والرفيع والوضيع في أحكام الشريعة

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « أى »

(٢) لعله سقط من هنا كلمة « فى الحديث »

تتواءم ، فكل من خرج عن مقتضى هذا الأصل خرج من السنة إلى البدعة ، ومن الاستقامة إلى الاعوجاج .

وتحت هذا الرمز تفاصيل عظيمة الموقع . لعلها تذكر فيما بعد إن شاء الله ، وقد أشير إلى جملة منها .

## فصل

إذا تقرر أن البدع ليست في الذم ولا في النهي على رتبة واحدة ، وأن منها ما هو مكروه ، كما أن منها ما هو محرم . فوصف الضلالة لازم لها وشامل لأنواعها لما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم « كل بدعة ضلالة » .

لكن يبقى ها هنا إشكال . وهو أن الضلالة ضد الهدى لقوله تعالى : (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى) وقوله : (وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ ، وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ) وأشباه ذلك مما قوبل فيه بين الهدى والضلال ، فإنه يقتضى أنهما ضدان وليس بينهما واسطة تعتبر في الشرع ، فدل على أن البدع المكروهة خروج عن الهدى .

ونظيره في المخالفات التي ليست ببدع ، المكروهة من الأفعال ، كالالتفات اليسير في الصلاة من غير حاجة ، والصلاة وهو يدافعه الأخبثان وما أشبه ذلك .

ونظيره في الحديث : «نهينا عن اتباع الجنائز ولم يحرم علينا» فالمرتكب للمكروه لا يصح أن يقال فيه مخالف ولا عاص . مع أن الطاعة ضدها المعصية . وفاعل المندوب مطيع لأنه فاعل ما أمر به . فإذا اعتبرت الضد لازم أن يكون فاعل المكروه عاصياً لأنه فاعل ما نهى عنه ، لكن ذلك غير صحيح ؛ إذ لا يطلق عليه عاص . فكذلك لا يكون فاعل البدعة المكروهة ضالاً . وإلا فلا فرق بين اعتبار الضد في الطاعة واعتباره في الهدى ، فكما يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة

فكذلك يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية ، وإلا فلا يطلق على البدعة المكروهة لفظ الضلالة ، كما لا يطلق على الفعل المكروه لفظ المعصية .  
إلا أنه قد تقدم عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ، فليعم لفظ المعصية لكل فعل مكروه ، لكن هذا باطل . فما لزم عنه كذلك .

\* \* \*

والجواب : أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة ثابت - كما تقدم بسطه - وما التزمتم في الفعل المكروه غير لازم ، فإنه لا يلزم في الأفعال أن تجري على الضدية المذكورة إلا بعد استقراء الشرع ، ولما استقرينا موارد الأحكام الشرعية وجدنا للطاعة والمعصية واسطة متفقاً عليها أو كالمتفق عليها وهي المباح ، وحقيقته أنه ليس بطاعة من حيث هو مباح  
فالأمر والنهي ضدان بينهما واسطة لا يتعلق بها أمر ولا نهي ، وإنما يتعلق بها التخيير .

وإذا تأملنا المكروه - حسبما قرره الأصوليون - وجدناه ذا طرفين :

طرف من حيث هو منهي عنه ؛ فيستوى مع المحرم في مطلق النهي ، فربما يتوهم أن مخالفة نهى الكراهية معصية من حيث اشترك مع المحرم في مطلق المخالفة .

غير أنه يصد عن هذا الإطلاق الطرف الآخر ، وهو أن يعتبر من حيث لا يترتب على فاعله ذم شرعى ولا إثم ولا عقاب ، فخالف المحرم من هذا الوجه وشارك المباح فيه ، لأن المباح لا ذم على فاعله ولا إثم ولا عقاب ، فتحاموا أن يطلقوا على ما هذا شأنه عبارة المعصية

وإذا ثبت هذا ووجدنا بين الطاعة والمعصية واسطة يصح أن ينسب إليها

المكروه من البدع ، وقد قال الله تعالى : (فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ) فليس إلا حق ، وهو الهدى ، والضلال وهو باطل<sup>(١)</sup> ، فالبدع المكروهة ضلال .

وأما ثانياً فإن إثبات قسم الكراهة في البدع على الحقيقة مما ينظر فيه ، فلا يغتر المغتر بإطلاق المتقدمين من الفقهاء لفظ المكروه على بعض<sup>(٢)</sup> وإنما حقيقة المسألة أن البدع ليست على رتبة واحدة في الذم - كما تقدم بيانه - وأما تعيين الكراهة التي معناها نفي إثم فاعلها وارتفاع الحرج البتة ، فهذا مما لا يكاد يوجد عليه دليل من الشرع ولا من كلام الأئمة على الخصوص .

أما الشرع ففيه ما يدل على خلاف ذلك ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم ردّ على من قال : أما أنا فأقوم الليل ولا أنام ، وقال الآخر : أما أنا فلا أنكح النساء - إلى آخر ما قالوا ، فردّ عليهم ذلك صلى الله عليه وسلم وقال : « من رغب عن سنتي فليس مني » .

وهذه العبارة أشدّ شيء في الإنكار ، ولم يكن ما التزموا إلا فعل مندوب أو ترك مندوب إلى فعل مندوب آخر ، وكذلك ما في الحديث أنه عليه السلام رأى رجلاً قائماً في الشمس فقال : « ما بال هذا ؟ » نذر<sup>(٣)</sup> أن لا يستظل ولا يتكلم ولا يجلس ويصوم ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « مره فليجلس وليتكلم وليستظل وليتم صومه » قال مالك : أمره أن يتم ما كان لله عليه فيه طاعة . ويترك ما كان عليه فيه معصية .

(١) كان الظاهر أن يكون الضلال المعطوف على خبر ليس مساوياً له في التعريف والتنكير وكل من خبرى المبتدأ مساوياً للآخر كذلك . بأن يقول « فليس الا حق وهو الهدى ، وضلال هو الباطل » أو « فليس الا الحق وهو هدى ، والضلال وهو باطل » ويجوز تعريف الجمع (٢) ربما سقط من هنا كلمة « البدع » .

(٣) كذا ولعل الأصل قالوا : « نذر » أو « قيل : نذر » الخ .

ويعضد هذا الذى قاله مالك ما فى البخارى عن قيس بن أبى حازم ، قال دخل (١) على امرأة من قيس يقال لها زينب فرآها لا تتكلم ، فقال : « مالها » فقال حجة مصمتة قال لها : « تكلمى » فإن هذا لا يحل : هذا من عمل الجاهلية فتكلمت الحديث الخ .

وقال مالك أيضاً فى قوله عليه الصلاة والسلام : « من نذر أن يعصى الله فلا يعصه » إن ذلك أن ينذر الرجل أن يمشى إلى الشام وإلى مصر وأشباه ذلك مما ليس فيه طاعة ، أو أن لا أكلم فلاناً ، فليس عليه فى ذلك شئ إن هو كلمه لأنه ليس لله فى هذه الأشياء طاعة . وإنما يوفى الله بكل نذر فيه طاعة من مشى إلى بيت الله أو صيام أو صدقة أو صلاة . فكل ما لله فيه طاعة فهو واجب على من نذره .

فتأمل كيف جعل القيام فى انشمس وترك الكلام ونذر المشى إلى الشام أو مصر معاصى ، حتى فسر فيها الحديث المشهور ، مع أنها فى أنفسها أشياء مباحات ، لكنه لما أجراها مجرى ما يتشرع به ويدان الله به صارت عند مالك معاصى لله ، وكُلِّيَّةٌ قوله « كل بدعة ضلالة » شاهدة لهذا المعنى ، والجميع يقتضى التأنيم والتهديد والوعيد ، وهى خاصية المحرم .

وقد مر ما روى الزبير بن بكار وأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله ! من أين أحرم ؟ قال من ذى الحليفة من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : إني أريد أن أحرم من المسجد . فقال : لا تفعل . قال : إني أريد أن أحرم من المسجد من عند القبر . قال : لا تفعل فإني أخشى عليك الفتنة . قال : وأى فتنة فى هذا ؟ إنما هى أُمَيَّالُ أزيدها ، قال : وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ إني سمعت الله تعالى

(١) أى دخل رسول الله ( ص ) الخ .



يقول : « فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » .

فأنت ترى أنه خشي عليه الفتنة في الإحرام من موضع فاضل لا بقعة أشرف منه ، وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وموضع قبره . لكنه أبعد من الميقات فهو زيادة في التعب قصدًا لرضا الله ورسوله . فبين أن ما استسهله من ذلك الأمر اليسير في بادى الرأي يخاف على صاحبه الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة ، واستدل بالآية . فكل ما كان مثل ذلك داخل - عند مالك - في معنى الآية ؛ غايين كراهية التنزيه في هذه الأمور التي يظهر بأول النظر أنها سهلة وبسيرة ؟ وقال ابن حبيب : أخبرني ابن الماجشون أنه سمع مالكا يقول : التشويب ضلال . قال مالك : ومن أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الدين ، لأن الله تعالى يقول : ( أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ) فما لم يكن يومئذ ديناً ، لا يكون اليوم ديناً .

وإنما التشويب الذي كرهه أن المؤذن كان إذا أذن فأبطل الناس قال بين الأذان والإقامة : « قد قامت الصلاة ، حي على الصلاة . حي على الفلاح » وهو قول إسحاق ابن راهويه أنه التشويب المحدث .

قال الترمذى لما نقل هذا عن سحنون : وهذا الذى قال إسحاق هو التشويب الذى قد كرهه أهل العلم ، والذى أحدثوه بعد النبى صلى الله عليه وسلم . وإذا اعتبر هذا اللفظ . في نفسه فكل أحد يستسهله في بادى الرأي إذ ليس فيه زيادة على التذكير بالصلاة .

وقصة صبيغ العراق ظاهرة في هذا المعنى : فحكى ابن وهب قال : حدثنا مالك بن أنس قال : جعل صبيغ يطوف بكتاب الله معه ، ويقول : من يتفقه يفقهه الله . من يتعلم يعلمه الله ؛ فأخذه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فضربه

بالجريد الرطب ، ثم سجنه حتى إذا خف الذى به أخرجه فضربه ، فقال : يا أمير المؤمنين ! إن كنت تريد قتلى فأجهز علىّ ، وإلا فقد شفيتنى شفاك الله .  
فعلاه عمر .

قال ابن وهب : قال مالك ، وقد ضرب عمر بن الخطاب رضى الله عنه صبيغاً حين بلغه ما يسأل عنه من القرآن وغير ذلك اهـ .

وهذا الضرب إنما كان لسؤاله عن أمور من القرآن لا ينبى عليها عمل وربما نقل عنه أنه كان يسأل عن السابحات سبحاً ، والمرسلات عرفاً وأشباه ذلك .  
والضرب إنما يكون لجناية أربت (١) على كراهية التنزيه ، إذ لا يستباح دم امرئ مسلم ، ولا عرضه بمكروه كراهية تنزيه ، ضربه إياه خوف الابتداع فى الدين أن يشتغل منه بما لا ينبى عليه عمل ، وأن يكون ذلك ذريعة ، لئلا يبحث عن التشابهات القرآنية (٢) ولذلك لما قرأ عمر بن الخطاب رضى الله عنه «وَفَاكِهَةً وَأَبًّا» قال : هذه الفاكهة ، فما الأب ! ثم قال : ما أمرنا بهذا .

وفى رواية : نهينا عن التكلف .

وجاء فى قصة صبيغ من رواية ابن وهب عن الليث أنه ضربه مرتين ثم أراد أن يضربه الثالثة فقال له صبيغ : إن كنت تريد قتلى فاقتلنى قتلاً جميلاً ، وإن

---

(١) فى الأصل أرتب وهو تحريف ظاهر . والمعنى أن الضرب لا يمكن أن يرتب على كراهية التنزيه .

(٢) المشهور فى قصة صبيغ أنه كان يسأل عن التشابهات فيفتح بها باب التشكيك فى القرآن وأن عمر ضربه ثم نفاه من المدينة وأمر باجتنابه لأجل ذلك . وقد ذكره الحافظ فى القسم الثالث من الإصابة ، وذكر ملخص الروايات فى قصته مع عمر .

كنت تريد أن تداويني فقد والله برئت . فأذن له إلى أرضه ، وكتب إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن لا يجالسه أحد من المسلمين ، فاشتد ذلك على الرجل ، فكتب أبو موسى إلى عمر أن قد حسنت سيئته ، فكتب إليه عمر أن يأذن للناس بمجالسته . والشواهد في هذا المعنى كثيرة ، وهي تدل على أن الهين عند الناس من البدع شديد وليس بهين (وَتَحْسِبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ)

وأما كلام العلماء فإنهم وإن أطلقوا الكراهية في الأمور المنهى عنها لا يعنون بها كراهية التنزيه فقط . وإنما هذا اصطلاح للمتأخرين حين أرادوا أن يفرقوا بين القبليتين . فيطلقون لفظ الكراهية على كراهية التنزيه فقط ، ويخصون كراهية التحريم بلفظ التحريم والمنع ، وأشباه ذلك .

وأما المتقدمون من السلف فإنهم لم يكن من شأنهم فيما لا نص فيه صريحاً أن يقولوا : هذا حلال وهذا حرام . ويتحامون هذه العبارة خوفاً مما في الآية من قوله : (وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) وحكى مالك عن تقدمه هذا المعنى . فإذا وجدت في كلامهم في البدعة أو غيرها «أكره هذا ، ولا أحب هذا ، وهذا مكروه» وما أشبه ذلك ، فلا تقطعن على أنهم يريدون التنزيه فقط . فإنه إذا دل الدليل في جميع البدع على أنها ضلالة فمن أين يعد فيها ما هو مكروه كراهية التنزيه ؟ اللهم إلا أن يطبقوا لفظ الكراهية على ما يكون له أصل في الشرع ، ولكن يعارضه أمر آخر معتبر في الشرع فيكره لأجله ، لا لأنه بدعة مكروهة - على تفصيل يذكر في موضعه .

وأما ثالثاً : فإننا إذا تأملنا حقيقة البدعة - دقت أوجلت - وجدناها مخالفة للمكروه من المنهيات المخالفة التامة . وبيان ذلك من أوجه :

(أحدها) : أن مرتكب المكروه إنما قصده نيل غرضه وشهوته العاجلة متكللاً على العفو اللازم فيه ، ورفع الحرج الثابت في الشريعة ، فهو إلى الطمع في رحمة الله أقرب . وأيضاً فليس عقده الإيمانى بمنزحزح ، لأنه يعتمد المكروه مكروهاً كما يعتقد الحرام حراماً وإن ارتكبه . فهو يخاف الله ويرجوه : والخوف والرجاء شعبتان من شعب الإيمان .

فكذلك مرتكب المكروه يرى أن الترك أولى في حقه من الفعل ، وأن نفسه الأمانة زينت له الدخول فيه . ويود لو لم يفعل : وأيضاً فلا يزال - إذا تذكر - منكسر القلب ظامعاً في الإقلاع سواء عليه أخذ في أسباب الإقلاع أم لا .

ومرتكب أدنى البدع يكاد يكون على ضد هذه الأحوال . فإنه يعد ما دخل فيه حسناً ، بل يراه أولى بما حد له الشارع ، فأين مع هذا خوفه أو رجاؤه ؟ وهو يزعم أن طريقه أهدى سبيلاً . ونحلته أولى بالاتباع . هذا وإن كان زعمه شبهة عرضت فقد شهد الشرع بالآيات والأحاديث أنه متبع للهوى . وسيأتي لذلك تقرير إن شاء الله .

وقد مر في أول الباب الثاني تقرير لجملة من المعاني التي تعظم أمر البدع على الإطلاق . وكذلك مر في آخر الباب أيضاً أمور ظاهرة في بُعد ما بينهما وبين كراهية التنزيه فراجعها هنالك يتبين لك مصداق ما أشير إليه هاهنا وبالله التوفيق .

والحاصل أن النسبة بين المكروه من الأعمال وبين أدنى البدع بعيد الملتبس .

## فصل

﴿ إذا ثبت هذا انتقلنا منه إلى معنى آخر ﴾

وهو أن المحرم ينقسم في الشرع إلى ما هو صغيرة وإلى ما هو كبيرة - حسبما تبين في علم الأصول الدينية - فكَذلك يقال في البدع المحرمة : إنها تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة اعتباراً بتفاوت درجاتها - كما تقدم - وهذا على القول بأن المعاصي تنقسم إلى الصغيرة والكبيرة . ولقد اختلفوا في الفرق بينهما على أوجه وجميع ما قالوه لعله لا يوفى بذلك المقصود على الكمال فلنترك التفرع عليه .

وأقرب وجه يلتبس لهذا المطلب ما تقرر في كتاب « الموافقات » أن الكبائر منحصرة في الإخلال بالضروريات المعتبرة في كل ملة . وهي الدين والنفس والنسل والعقل والمال ، وكل ما نص عليه راجع إليها ، وما لم ينص عليه جرت في الاعتبار والنظر مجراها ، وهو الذي يجمع أشتات ما ذكره العلماء وما لم يذكره مما هو في معناه .

فكَذلك نقول في كبائر البدع : ما أبخل منها بأصل من هذه الضروريات فهو كبيرة . وما لا ، فهي صغيرة . وقد تقدمت لذلك أمثلة أول الباب . فكما انحصرت كبائر المعاصي أحسن انحصار - حسبما أشير إليه في ذلك الكتاب - كذلك تنحصر كبائر البدع أيضاً ، وعند ذلك يعترض في المسألة إشكال عظيم على أهل البدع يعسر التخلص عنه في إثبات الصغائر فيها . وذلك أن جميع البدع راجعة إلى الإخلال بالدين إما أصلاً وإما فرعاً ، لأنها إنما أحدثت لتلحق بالمشروع زيادة فيه أو نقصاناً منه أو تغييراً لقوافيه ، أو ما يرجع إلى ذلك وليس ذلك بمختص بالعبادات دون العادات ، إن قلنا بدخولها في العادات ، بل تمنع (١)

الجميع . وإذا كانت بكليتها إخلالاً بالدين فهي إذاً إخلال بأول الضروريات

(١) لعل هنا كلمة « في » ساقطة .

وهو الدين ، وقد أثبت الحديث الصحيح أن كل بدعة ضلالة ، وقال في الفِرَقِ « كلها في النار إلا واحدة » وهذا وعيد أيضاً للجميع على التفصيل .

هذا وإن تفاوتت مراتبها في الإخلال بالدين فليس ذلك يخرجها عن أن تكون كبائر ، كما أن القواعد الخمس أركان الدين وهي متفاوتة في الترتيب . فليس الإخلال بالشهادتين كالإخلال بالصلاة ، ولا الإخلال بالصلاة كالإخلال بالزكاة ، ولا الإخلال بالزكاة كالإخلال بمرمضان ، وكذلك سائرهما مع الإخلال ؛ فكل منها كبيرة . فقد آل النظر إلى أن كل بدعة كبيرة .

ويجاب عنه بأن هذا النظر يدل على ما ذكر ، ففي النظر ما يدل من جهة أخرى على إثبات الصغيرة من أوجه :

(أحدها) : أنا نقول : الإخلال بضرورة النفس كبيرة بلا إشكال ، ولكنها على مراتب أدناها لا يسمى كبيرة ، فالقتل كبيرة ، وقطع الأعضاء من غير إجهاز كبيرة دونها ، وقطع عضو واحد كبيرة دونها ، وهلم جرا إلى أن تنتهي إلى اللطمة ، ثم إلى أقل خدش يتصور ، فلا يصح أن يقال في مثله كبيرة ، كما قال العلماء في السرقة : إنها كبيرة لأنها إخلال بضرورة المال . فإن كانت السرقة في لقمة أو تطفيف بحبة فقد عدوه من الصغائر . وهذا في ضرورة الدين أيضاً . فقد جاء في بعض الأحاديث عن حذيفة رضى الله عنه قال : « أول ما تفقدون من دينكم الأمانة ، وآخر ما تفقدون الصلاة ، ولتنقضن عرى الإيمان عروة عروة ، وليصلين نساء وهن حيض - ثم قال - حتى تبقى فرقتان من فرق كثيرة تقول إحداها : ما بال الصلوات الخمس ؟ لقد ضل من كان قبلنا ، إنما قال الله « أَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ وَزُلْفَى مِنَ اللَّيْلِ » لا تُصَلُّنَّ إِلَّا ثَلَاثًا . وتقول أخرى : إنا لنؤمن بالله إيمان الملائكة ، ما فينا كافر ، حق على الله أن يحشرهما مع الدجال » فهذا الأثر - وإن لم تلتزم عهدة صحته - مثال من الأمثلة (١) المسألة .

---

(١) لعل « ال » الداخلة على كلمة « الأمثلة زائدة » .

فقد نبه على أن في آخر الزمان من يرى أن الصلوات المفروضة ثلاث لا خمس ، وبين أن من النساء من يصلين وهن حُيُض ، كأنه يعنى بسبب التعمق وطلب الاحتياط بالوساوس الخارج عن السنة . فهذه مرتبة دون الأولى .

وحكى ابن حزم أن بعض الناس زعم أن الظهر خمس ركعات لا أربع ركعات ، ثم وقع في العتبية . قال ابن القاسم : وسمعت مالكا يقول : أول من أحدث الاعتماد في الصلاة - حتى لا يحرك رجله - رجل قد عرف وُسْمَى إلا أنى لا أحب أن أذكره ، وقد كان مساء (أى يساء الثناء عليه) قال - قد عيب ذلك عليه ، وهذا مكروه من الفعل . قالوا : « ومساء » أى يساء الثناء عليه .

قال ابن رشد : جائز عند مالك أن يروّج الرجل قدميه في الصلاة ، قاله في المدونة ، وإنما كره أن يقرنها حتى لا يعتمد على إحداهما دون الأخرى ، لأن ذلك ليس من حدود الصلاة إذ لم يأت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من السلف والصحابة المرضيين ، وهو من محدثات الأمور : انتهى .

فمثّل هذا - إن كان يعده فاعله من محاسن الصلاة وإن لم يأت به أثر - فيقال في مثله : إنه من كبار البدع . كما يقال ذلك في الركعة الخامسة في الظهر ونحوها ، بل إنما يعد مثله من صغائر البدع إن سلمنا أن لفظ الكراهية فيه ما يراد به التنزيه ، وإذا ثبت ذلك في بعض الأمثلة في قاعدة الدين ، فمثله يتصور في سائر البدع المختلفة المراتب ، فالصغائر في البدع ثابتة كما أنها في المعاصي ثابتة .

(والثاني) : أن البدع تنقسم إلى ما هي كلية في الشريعة وإلى جزئية ، ومعنى ذلك أن يكون الخلل الواقع بسبب البدع كائناً في الشريعة ، كبدعة التحسين والتقبيح العقليين ، وبدعة إنكار الأخبار السننية اقتصاراً على القرآن ، وبدعة الخوارج في قولهم : لا حكم إلا لله . وما أشبه ذلك من البدع التي لا تختص فرعاً من فروع الشريعة دو : فرع ، بل جدها تنتظم ما لا ينحصر من الفروع

الجزئية ، أو يكون الخلل الواقع جزئياً إنما يأتى فى بعض الفروع دون بعض .  
كبدعة التشويب بالصلاة الذى قال فيه مالك : التشوب ضلال وبدعة الأذان  
والإقامة فى العيدين ، وبدعة الاعتماد فى الصلاة على إحدى الرجلين ، وما أشبه  
ذلك . فهذا القسم لا تتعدى فيه البدعة محلها ، ولا تنتظم تحتها غيرها حتى  
تكون أصلاً لها .

فالقسم الأول إذا عُدَّ من الكبائر اتضح مغزاه وأمكن أن يكون منحصراً  
داخلاً تحت عموم الثنتين والسبعين فرقة ، ويكون الوعيد الآتى فى الكتاب  
والسنة مخصوصاً به لا عاماً فيه وفى غيره ، ويكون ما عدا ذلك من قبيل اللمم  
المرجو فيه العفو الذى لا ينحصر إلى ذلك العدد ، فلا قطع على أن جميعها من  
واحد ، وقد ظهر وجه انقسامها .

(والثالث) : أن المعاصى قد ثبت انقسامها إلى الصغائر والكبائر ، ولا شك  
أن البدع من جملة المعاصى - على مقتضى الأدلة المتقدمة - ونوع من أنواعها ،  
فاقتضى إطلاق التقسيم أن البدع تنقسم أيضاً ، ولا يخصص وجوها (؟) بتعميم  
الدخول فى الكبائر ، لأن ذلك تخصيص من غير مخصص ، ولو كان ذلك  
معتبراً لا ستثنى من تقدم من العلماء القائلين بالتقسيم ، قسم البدع ، فكانوا  
ينصرون على أن المعاصى ما عدا البدع تنقسم إلى الصغائر والكبائر ، إلا أنهم لم  
يلتفتوا إلى الاستثناء وأطلقوا القول بالانقسام ، فظهر أنه شامل لجميع أنواعها .

فإن قيل : إن ذلك التفاوت لا دليل فيه على إثبات الصغيرة مطلقاً ، وإنما  
يدل ذلك على أنها تتفاضل ، فمنها ثقيل وأثقل ومنها خفيف وأخف ، والخفة  
هل تنتهى إلى حد تُعدُّ البدعة فيه من قبيل اللمم ؟ هذا فيه نظر ، وقد ظهر معنى  
الكبيرة والصغيرة فى المعاصى غير البدع .

وأما فى البدع فثبت لها أمران : أحدهما أنها مضادة للشارع ومراغمة له .



حيث نصب المبتدع نفسه نصب المستدرك على الشريعة ، لا نصب المكتفى بما حُدَّ له .  
والثاني أن كل بدعة - وإن قلَّت - تشريع زائد أو ناقص ، أو تغيير الأصل  
الصحيح ، وكل ذلك قد يكون على الانفراد ، وقد يكون ملحقاً بما هو مشروع ،  
فيكون قادحاً في المشروع . ولو فعل أحد مثل هذا في نفس الشريعة عامداً لكفر ،  
إذ الزيادة والنقصان فيها أو التغيير - قلَّ أو كثر - كفر ، فلا فرق بين ما قل  
منه وما كثر . فمن فعل مثل ذلك بتأويل فاسد أو برأى غاظم رآه ، أو ألحقه  
بالمشروع إذا لم تكفره لم يكن في حكمه فرق بين ما قل منه وما كثر ، لأن  
الجميع جناية لا تحملها الشريعة بقليل ولا بكثير .

ويعضد هذا النظر عموم الأدلة في ذم البدع من غير استثناء ، فالفرق بين  
بدعة جزئية وبدعة كلية ، وقد حصل الجواب عن السؤال الأول والثاني .  
وأما الثالث فلا حجة فيه لأن قوله عليه السلام : « كل بدعة ضلالة » وما تقدم  
من كلام السلف يدل على عموم الذم فيها . وظهر أنها مع المعاصي لا تنقسم ذلك  
الانقسام . بل إنما ينقسم ما سواها من المعاصي . واعتبر بما تقدم ذكره في الباب  
الثاني يتبين لك عدم الفرق فيها . وأقرب منها عبارة تناسب هذا التقرير أن  
يقال : كل بدعة كبيرة عظيمة بالإضافة إلى مجاوزة حدود الله بالتشريع ، إلا أنها  
وإن عظمت لما ذكرناه . فإذا نسب بعضها إلى بعض تفاوتت رتبها فيكون منها  
صغار وكبار ، إما باعتبار أن بعضها أشد عقاباً من بعض ، فالأشد عقاباً أكبر  
مما دونه . وإما باعتبار قوت المطلوب في المفسدة ، فكما انقسمت الطاعة باتِّباع  
السنة إلى الفاضل والأفضل ، لانقسام مصالحها إلى الكامل والأكمل ، انقسمت  
البدع لانقسام مفسدها إلى الرذل والأرذل . والصغر والكبر . من باب النسب  
والإضافات ، فقد يكون الشيء كبيراً في نفسه لكنه صغير بالنسبة إلى ما هو  
أكبر منه .

وهذه العبارة قد سبق إليها إمام الحرمين لكن في انقسام المعاصي إلى الكبائر والصغائر فقال : المرضي عندنا أن كل ذنب كبيرة وعظيم بالإضافة إلى مخالفة الله ، ولذلك يقال : معصية الله أكبر من معصية العباد - قولاً مطلقاً ، إلا أنها وإن عظمت لما ذكرناه ، فإذا نسب بعضها إلى بعض تفاوتت رتبها . ثم ذكر معنى ما تقدم ، ولم يوافق غيري على ما قال وإن كان له وجه في النظر وقعت الإشارة إليه في كتاب « الموافقات » . ولكن الظاهر يأتى ذلك - حسبما ذكره غيره من العلماء - والظواهر في البدع لا تأبى كلام الإمام إذا نزل عليها - حسبما تقدم - فصار اعتقاد الصغائر فيها يكاد يكون من التشابهات ، كما صار اعتقاد نفي الكراهية التنزيه عنها من الواضحات .

فليتأمل هذا الموضع أشد التأمل ويعط من الإنصاف حقه ، ولا ينظر إلى خفة الأمر في البدعة بالنسبة إلى صورتها وإن دقت ، بل ينظر إلى مصادمتها للشرعية ورميها لها بالنقص والاستدراك ، وأنها لم تكمل بعد حتى يوضع فيها ، بخلاف سائر المعاصي فإنها لا تعود على الشرعية بتنقيص ولا غرض من جانبها ، بل صاحب المعصية متنصل منها ، مقرر لله بمخالفته لحكمها .

وحاصل المعصية أنها مخالفة في فعل المكلف لما يعتقد صحته من الشرعية ، والبدعة حاصلها مخالفة في اعتقاد كمال الشرعية ، ولذلك قال مالك بن أنس : من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خان الرسالة ، لأن الله يقول : « الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ » إلى آخر الحكاية . وقد تقدمت .

ومثلها جوابه لمن أراد أن يحرم من المدينة وقال : أى فتنة فيها ؟ إنما هي أميال أزيدها . فقال : وأى فتنة أعظم من أن تظن أنك فعلت فعلاً قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم - إلى آخر الحكاية ، وقد تقدمت أيضاً ، فإذا يصح أن يكون في البدع ما هو صغيرة .

فالجواب أن ذلك يصح بطريقة يظهر إن شاء الله أنها تحقيق في تشقيق هذه المسألة .

وذلك أن صاحب البدعة يتصور أن يكون عالماً بكونها بدعة وأن يكون غير عالم بذلك . وغير العالم بكونها بدعة على ضريبين ، وهما المجتهد في استنباطها وتشريعها والمقلد له فيها . وعلى كل تقدير فالتأويل يصاحبه فيها ولا يفارقه إذا حكمنا له بحكم أهل الإسلام ، لأنه مصادم للشارع مراغم للشرع بالزيادة فيه أو النقصان منه أو التحريف له ، فلا بد له من تأويل كقوله : « هي بدعة ولكنها مستحسنة » أو يقول : « إنها بدعة ولكني رأيت فلانا الفاضل يعمل بها » أو يقرر بها ولكنه يفعلها لحظ . عاجل ، كفاعل الذنب لقضاء حظه العاجل خوفاً على حظه ، أو فراراً من خوف على حظه ، أو فراراً من الاعتراض عليه في اتباع السنة ، كما هو الشأن اليوم في كثير من يشار إليه ، وما أشبه ذلك .

وأما غير العالم وهو الواضع لها ، فإنه لا يمكن أن يعتقد بها بدعة ، بل هي عنده مما يلحق بالمشروعات ، كقول من جعل يوم الاثنين يصام لأنه يوم مولد النبي صلى الله عليه وسلم ، وجعل الثاني عشر من ربيع الأول ملحقاً بأيام الأعياد لأنه عليه السلام ولد فيه ، وكمن عدَّ السماع والغناء مما يتقرب به إلى الله بناء على أنه يجلب الأحوال السنية ، أو رغب في الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلوات دائماً بناء على ما جاء في ذلك حالة الوحدة ، أو زاد في الشريعة أحاديث مكذوبة لينصر في زعمه سنة محمد صلى الله عليه وسلم . فلما قيل له : إنك تكذب عليه وقد قال « من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » قال : لم أكذب عليه وإنما كذبت له . أو نقص منها تأويلاً عليها لقوله تعالى في ذم الكفار : ( إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ) فأسقط . اعتبار الأحاديث المنقولة بالآحاد لذلك ولما أشبه ، لأن خبر الواحد ظني ، فهذه كلها من قيل التأويل .

وأما المقلد فكذلك أيضاً لأنه يقول : فلان المقتدى به يعمل بهذا العمل ويتنى (؟) كاتخاذ الغناء جزءاً من أجزاء طريقة التصوف بناءً منهم على أن شيوخ التصوف قد سمعوه وتواجدوا عليه ، ومنهم من مات بسببه ، وكتمزيق

التياب عند التواجد بالرقص وسواه لأنهم قد فعلوه ، وأكثر ما يقع مثل هذا في هؤلاء المنتمين إلى التصوف .

وربما احتجوا على بدعتهم بالجنيد والبسطامي والشبلي وغيرهم فيما صح عندهم أو لم يصح ، ويتركون أن يحتجوا بسنة الله ورسوله وهي التي لا شائبة فيها إذا نقلها العدول وفسرها أهلها المكبون على فهمها وتعلمها . ولكنهم مع ذلك لا يقرون بالخلاف للسنة بحنا ، بل يدخلون تحت أذيال التأويل : إذ لا يرضى منتم إلى الإسلام بإبداء صفحة الخلاف للسنة أصلاً .

وإذا كان كذلك فقول مالك : من أحدث في هذه الأمة شيئاً لم يكن عليه سلفها فقد زعم أن النبي صلى الله عليه وسلم خان الرسالة . وقوله لمن أراد أن يحرم من المدينة : أي فتنة أعظم من أن تظن أنك سبقت إلى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ إلى آخر الحكاية - إنها إلزام للخصم على عادة أهل النظر ، كأنه يقول : يلزمك في هذا القول كذا . لأنه يقول : قصدت إليه قصداً ، لأنه لا يقصد إلى ذلك مسلم ، ولازم المذهب : هل هو مذهب أم لا ؟ هي مسألة مختلف فيها بين أهل الأصول . والذي كان يقول به شيوخنا البجائيون والمغربيون ويرون أنه رأى المحققين أيضاً : أن لازم المذهب ليس بمذهب ، فلذلك إذا قرر على الخصم أنكره غاية الإنكار : فإذا اعتبر ذلك المعنى على التحقيق لا ينهض . وعند ذلك تستوى البدعة مع المعصية صغائر وكبائر ، فكذلك البدع .

ثم إن البدع على ضربين : كلية وجزئية ، فأما الكلية فهي السارية فيما لا ينحصر من فروع الشريعة ، ومثالها بدع الفرق الثلاث والسبعين فإنها مختصة بالكليات منها دون الجزئيات ، حسبما يتعين (١) بعد إن شاء الله .

(١) لهله - يتبين .

وأما الجزئية فهي الواقعة في الفروع الجزئية ، ولا يتحقق دخول هذا الضرب من البدع تحت الوعيد بالنار ، وإن دخلت تحت الوصف بالضلال ، كما لا يتحقق ذلك في سرقة لقمة أو التطنيف بحبة ، وإن كان داخلاً تحت وصف السرقة ، بل المتحقق دخول عظامها وكلياتها كالنصاب في السرقة ، فلا تكون تلك الأدلة واضحة الشمول لها ، ألا ترى أن خواص البدع غير ظاهرة في أهل البدع الجزئية غالباً ؟ كالفرقة والخروج عن الجماعة ، وإنما تقع الجزئيات في الغالب كالزلة والفتنة ، ولذلك لا يكون اتباع الهوى فيها مع حصول التأويل في فرد من أفراد الفروع ، ولا المفسدة الحاصلة بالجزئية كالمفسدة الحاصلة بالكلية ، فعلى هذا إذا اجتمع في البدعة وصفان : كونها جزئية وكونها بالتأويل ، صح أن تكون صغيرة والله أعلم .

ومثاله مسألة من نذر أن يصوم قائماً لا يجلس ، وضاحياً لا يستظل ، ومن حرم على نفسه شيئاً مما أحل الله من النوم أو لذيذ الطعام ، أو النساء أو الأكل بالنهار ، وما أشبه ذلك مما تقدم ذكره أو يأتي ، غير أن الكلية والجزئية قد تكون ظاهرة وقد تكون خفية ، كما أن التأويل قد يقرب مأخذه وقد يبعد ، فيقع الإشكال في كثير من أمثلة هذا الفصل . فيبعد كبيرة ما هو من الصغائر وبالعكس ، فيوكل النظر فيه إلى الاجتهاد اهـ .

## فصل

وإذا قلنا : إن من البدع ما يكون صغيرة ؛ فذلك بشروط :

(أحدها) : أن لا يداوم عليها ، فإن الصغيرة من المعاصي لمن داوم عليها تكبر بالنسبة إليه ، لأن ذلك ناشئ عن الإصرار عليها ، والإصرار على الصغيره يصيرها كبيرة ، ولذلك قالوا : « لا صغيرة مع إصرار ، ولا كبيرة مع استغفار »

فكذلك البدعة من غير فرق ، إلا أنَّ المعاصي من شأنها في الواقع أنها قد يصير عليها ، وقد لا يصير عليها ، وعلى ذلك ينبغي طرح الشهادة وسخطة الشاهد بها أو عدمه ، بخلاف البدعة فإنَّ شأنها في المداومة والحرص على أنَّ لا تزال من موضعها وأنَّ تقوم على تاركها القيامة ، وتنطلق عليه ألسنة الملامة ، ويرى بالتسفيه والتجهيل . وينبذ بالتبديع والتضليل ، ضد ما كان عليه سلف هذه الأمة ، والمقتدى بهم من الأئمة والدليل على ذلك ، الاعتبار والنقل ، فإنَّ أهل البدع كان من شأنهم القيام بالنكير على أهل السنة إنَّ كان لهم عصبية ، أو لصقوا بسلطان تجرى أحكامه في الناس وتنفذ أوامره في الأقطار ، ومن طالع سير المتقدمين ، وجد من ذلك ما لا يخفى .

وأما النقل فما ذكره السلف من أنَّ البدعة إذا أحدثت لا تزيد إلا مضياً ، وليست كذلك المعاصي . فقد يتوب صاحبها وينيب إلى الله ، بل قد جاء ما يشد ذلك في حديث الفِرَق ، حيث جاء في بعض الروايات « تتجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه » ومن هنا جزم السلف بأنَّ المبتدع لا توبة له منها حسبما تقدم .

(والشرط الثاني) : أنَّ لا يدعو إليها ، فإنَّ البدعة قد تكون صغيرة بالإضافة ، ثم يدعو مبتدعها إلى القول بها والعمل على مقتضاها فيكون إثم ذلك كله عليه . فإنه الذي أثارها ، وسبب كثرة وقوعها والعمل بها ؛ فإنَّ الحديث الصحيح قد أثبت أنَّ كل من سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً ، والصغيرة مع الكبيرة إنما تفاوتها بحسب كثرة الإثم وقتله ، فربما تُساوى الصغيرة - من هذا الوجه - الكبيرة أو تربى عليها .

فمن حق المبتدع إذا ابتلى بالبدعة أن يقتصر على نفسه ، ولا يحمل مع وزره وزر غيره .

وفى هذا الوجه قد يتعذر الخروج ؛ فإن المعصية فيما بين العبد وربّه يرجو فيها من التوبة والغفران ما يتعذر عليه مع الدعاء إليها ، وقد مر فى باب ذم البدع وباقى الكلام فى المسألة سيأتى إن شاء الله .

(والشرط الثالث) : أن لا تفعل فى المواضع التى هى مجتمعات الناس ، أو المواضع التى تقام فيها السنن ، وتظهر فيها أعلام الشريعة ؛ فأما إظهارها فى المجتمعات ممن يقتدى به أو ممن به<sup>(١)</sup> الظن فذلك من أضر الأشياء على سنة الإسلام . فإنها لا تعدو أمرين : إما أن يقتدى بصاحبها فيها ، فإن العوام أتباع كل ناعق ؛ لا سيما البدع التى وكل الشيطان بتحسينها للناس ، والتى للنفوس فى تحسينها هوى ، وإذا اقتدى بصاحب البدعة الصغيرة كبرت بالنسبة إليه ، لأن كل من دعا إلى ضلالة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها ، فعلى حسب كثرة الاتباع يعظم عليه الوزر .

وهذا بعينه موجود فى صفات المعاصى . فإن العالم مثلاً إذا أظهر المعصية - وإن صغرت - سهل على الناس ارتكابها ، فإن الجاهل يقول : لو كان هذا الفعل كما قال من أنه ذنب ، لم يرتكبه . وإنما ارتكبه لأمر علمه دوننا . فكذا البدعة إذا أظهرها العالم المقتدى فيها ، لا محالة ؛ فإنها فى مظنة التقرب فى ظن الجاهل ، لأن العالم يفعلها على ذلك الوجه ، بل البدعة أشد فى هذا المعنى ، إذ الذنب قد لا يتبع عليه ، بخلاف البدعة فلا يتحاشى أحد عن اتباعه إلا من كان عالماً بأنها بدعة مذمومة ، فحينئذ يصير فى درجة الذنب ، فإذا كانت كذلك صارت كبيرة بلا شك ، فإن كان داعياً إليها فهو أشد ، وإن كان الإظهار باعثاً على الاتباع ، فبالدعاء يصير أدعى إليه .

---

١) لعل الأصل « بمن يحسن به الظن » .

وقد روى عن الحسن أن رجلاً من بني إسرائيل ابتدع بدعة فدعا الناس إليها فاتَّبِعَ ، وأنه لما عرف ذنبه عمد إلى ترقوته فنقبها فأدخل فيها حلقة ثم جعل فيها سلسلة ثم أوثقها في شجرة فجعل يبكي ويعج إلى ربه ، فأوحى الله إلى نبي تلك الأمة أن لا توبة له قد غفر له الذي أصاب . فكيف بمن ضل فصار من أهل النار ؟

وأما اتخاذها في المواضع التي تقام فيها السنن فهو كالدعاء إليها بالتصريح ، لأنَّ عمل إظهار الشرائع الإسلامية توهم أن كل ما أظهر فيها فهو من الشعائر . فكأن المظهر لها يقول : هذه سنة فاتبعوها .

قال أبو مصعب : قدم علينا ابن مهدي فصلی ووضع رداءه بين يدي الصف ، فلما سلم الإمام رمقه الناس بأبصارهم ورمقوا مالكا - وكان قد صلى خلف الإمام - فلما سلم قال : من هاهنا من الحرس ؟ فجاءه نفسان فقال : خذا صاحب هذا الثوب فاحبساه . فحبس ، فقيل له : إنه ابن مهدي ، فوجه إليه وقال له : ما خفت الله واتقيته أن وضعت ثوبك بين يديك في الصف ؛ وشغلت المصلين بالنظر إليه ، وأحدثت في مسجدنا شيئاً ما كنا نعرفه ؟ وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : « من أحدث في مسجدنا حدثاً فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين » فبكى ابن مهدي وآلى على نفسه أن لا يفعل ذلك أبداً في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في غيره .

وفي رواية عن ابن مهدي قال : فقلت للحرسيين : تذهبان بي إلى أبي عبد الله ؟ قالوا : إن شئت ، فذهبا إليه . فقال : يا عبد الرحمن ! تصلي مستتاباً ؟ فقلت : يا أبا عبد الله ، إنه كان يوماً حاراً - كما رأيت - فنقل ردائي على . فقال :



آله ما أردت بذلك الطعن على من مضى والخلاف عليه ؟ قلت : آله (١) .  
قال : خليه .

وحكى ابن وضاح قال ثوب المؤذن بالمدينة في زمان مالك ، فأرسل إليه مالك فجاءه ، فقال له مالك : ما هذا الذي تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر فيقوموا . فقال له مالك : لا تفعل ، لا تحدث في بلدنا شيئاً لم يكن فيه ، قد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا البلد عشر سنين وأبو بكر وعمر وعثمان فلم يفعلوا هذا ، فلا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه ، فكف المؤذن عن ذلك وأقام زماناً ، ثم إنه تنحج في المنارة عند اطلوع الفجر ، فأرسل إليه مالك فقال له : ما الذي تفعل ؟ قال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له : ألم أنك أن لا تحدث عندنا ما لم يكن ؟ فقال : إنما نهيتني عن التشويب . فقال له : لا تفعل . فكف زماناً . ثم جعل يضرب الأبواب ، فأرسل إليه مالك فقال : ما هذا الذي تفعل ؟ فقال : أردت أن يعرف الناس طلوع الفجر . فقال له مالك : لا تفعل ، لا تحدث في بلدنا ما لم يكن فيه .

قال ابن وضاح : وكان مالك يكره التشويب - قال - وإنما أحدث هذا بالعراق . قيل لابن وضاح : فهل كان يعمل به بمكة أو المدينة أو مصر أو غيرها من الأمصار ؟ فقال : ما سمعته إلا عند بعض الكوفيين والأباضيين .

فتأمل كيف منع مالك من إحداث أمر يخف شأنه عند الناظر فيه ببادي الرأي وجعله أمراً محدثاً ، وقد قال في التشويب : إنه ضلال ، وهو بين ، لأن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة ، ولم يسامح للمؤذن في التنحج ولا في ضرب

---

(١) هذا قسم حذف اداته لقنه القسم فحلف على ما لقنه ، فكأنه قال :  
له قل والله ما أردت بهذا الطعن . الخ فقال والله . أى ما أردت ذلك .

الآبواب ، لأن ذلك جدير بأن يتخذ سنة ، كما منع من وضع رداء عبد الرحمن بن مهدي خوف أن يكون حدثاً أحدثه .

وقد أحدث بالمغرب المتسمى بالمهدي تثويبا عند طلوع الفجر وهو قولهم « أصبح والله الحمد » إشعاراً بأن الفجر قد طلع . للإلزام الطاعة . ولحضور الجماعة ، وللغد ولكل ما يومرون به . فيخصه هؤلاء المتأخرون تثويبا بالصلاة كالآذان . ونقل أيضاً إلى أهل المغرب الحزب المحدث بالإسكندرية ، وهو المعتاد في جوامع الأندلس وغيرها . فصار ذلك كله سنة في المساجد إلى الآن ، فإننا لله وإنا إليه راجعون .

وقد فسر التثويب الذي أشار إليه مالك بأن المؤذن كان إذا أذن فأبطل الناس قال بين الآذان والإقامة : قد قامت الصلاة ، حي على الصلاة ، حي على الفلاح . وهذا نظير قولهم عندنا : الصلاة - - - رحمكم الله .

وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه دخل مسجداً أراد أن يصلي فيه ، فتثوب المؤذن ، فخرج عبد الله بن عمر من المسجد ، وقال : اخرج بنا (١) من عند هذا المبتدع ولم يصل فيه . قال ابن رشد : وهذا نحو مما كان يفعل عندنا بجامع قرطبة من أن يفرد المؤذن بعد أذانه قبل الفجر النداء عند الفجر بقوله : حي على الصلاة : ثم ترك - قال - وقيل : إنما عني بذلك قول المؤذن في أذانه : حي على خير العمل . لأنها كلمة زادها في الآذان من خالف السنة من الشيعة . ووقع في المجموعة : أن من سمع التشريب وهو في المسجد خرج عنه ، كفعل ابن عمر رضي الله عنهما

---

(١) يظهر أنه كان معه صاحب قال له ذلك . وهل كان في كلام المصنف

تصريح بذلك سقط من الناسخين أم لا لا الله أعلم .

وفي المسألة كلام ، المقصود منه التشويب المكروه الذى قال فيه مالك : إنه ضلال ، والكلام يدل على التشديد فى الأمور المحدثه أن تكون فى مواضع الجماعة ، أو فى المواطن التى تقام فيها السنن ، والمحافظة على المشروعات أشد المحافظة ، لأنها إذا أُقيمت هنالك أخذها الناس وعملوا بها ، فكان وزر ذلك عائداً على الفاعل أولاً ، فيكثر وزره ويكظم خطر بدعته .

(والشرط الرابع) : أن لا يستصغرها ولا يستحققرها - وإن فرضناها صغيرة - فإن ذلك استهانة بها ، والاستهانة بالذنب أعظم من الذنب ، فكان ذلك سبباً لعظم ما هو صغير ، وذلك أن الذنب له نظران : نظر من جهة رتبته فى الشرط ، ونظر من جهة مخالفة الرب العظيم به ، فأما النظر الأول فمن ذلك الوجه يعد صغيراً إذا فهمنا من الشرع أنه صغير ، لأننا نضعه حيث وضعه الشرع ، وأما الآخر فهو راجع إلى اعتقادنا فى العمل به حيث نستحرم جهة الرب سبحانه بالمخالفة ، والذى كان يجب فى حقنا أن نستعظم ذلك جداً ، إذ لا فرق فى التحقيق بين المواجهتين - المواجهة بالكبيرة ، والمواجهة بالصغيرة .

والمعصية من حيث هى معصية لا يفارقها النظران فى الواقع أصلاً ، لأن تصورهما موقوف عليهما ، فالاستعظام لوقوعها مع كونها يعتقد فيها أنها صغيرة لا يتنافيان ، لأنهما اعتباران من جهتين : فالعاصى وإن<sup>(١)</sup> يعمل المعصية لم يقصد بتعمده الاستهانة بالجانب العلى الربانى ، وإنما قصد اتباع شهوته مثلاً فيما جعله الشارع صغيراً أو كبيراً ، فيقع الإثم على حسبه ، كما أن البدعة لم يقصد بها صاحبها منازعة الشارع ولا التهاون بالشرع ، وإنما قصد الجرى على مقتضاه ، لكن بتأويل زاده ورجحه على غيره ، بخلاف ما إذا تهاون بصغرها فى الشرع فإنه

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « كان » .

إنما تهاون بمخالفة الملك الحق ، لأن النهي حاصل ومخالفته حاصلة . و التهاون بها عظيم ، ولذلك يقال : لا تنظر إلى صغر الخطيئة وانظر إلى عظمة من واجهته بها .

وفي الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع : « أى يوم هذا ؟ قالوا : يوم الحج الأكبر ، قال : فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا ، لا يجنى جان إلا على نفسه ، ألا لا يجنى جان على ولده ولا مولود على والده ، ألا وإن الشيطان قد يئس ألا يعبد في بلدكم هذا أبداً ، ولا تكون له طاعة فيما تحتقرون من أعمالكم فسيرضى به (١) . فقوله عليه الصلاة والسلام : « فسيرضى به » دليل على عظم الخطب فيما يستحققر .

وهذا الشرط مما اعتبره الغزالي في هذا المقام ، فإنه ذكر في الإحياء أن مما تعظم به الصغيرة أن يستصغرها . (قال) : فإن الذنب كلما استعظمه العبد من نفسه صغر عند الله ، وكلما استصغره كبر عند الله : ثم بين ذلك وبسطه .

فإذا تحصلت هذه الشروط فإذا ذاك يرجى أن تكون صغيرتها صغيرة ، فإن تخلف شرط منها أو أكثر صارت كبيرة ، أو خيف أن تصير كبيرة ، كما أن المعاصي كذلك ، والله أعلم .

---

(١) كذا في نسخة الكتاب ، ولا اذكر لأحد روايته بهذا اللفظ . وفي حديث عمرو بن الأحوص عند أصحاب السنن ما عدا إبا داود « إلا ان الشيطان قد ايس ان يعيد في بلدكم هذا ابدا ، ولكن سيكون له طاعة في بعض ما تحقرون من اعمالكم فيرضى بها » .

# البَابُ السَّابِعُ

## ﴿ في الابتداء ﴾

هل يدخل في الأمور العادية أم يختص بالأمور العبادية ؟

قد تقدم في حد البدعة ما يقتضى الخلاف فيه : هل يدخل في الأمور العادية أم لا ؟ أما العبادية فلا إشكال في دخوله فيها . وهى عامة الباب . إذ الأمور العبادية إما أعمال قلبية وأمور اعتقادية ، وإما أعمال جوارح من قول أو فعل . وكلا القسمين قد دخل فيه الابتداء كمذهب القدرية والمرجئة . والخوارج والمعتزلة ، وكذلك مذهب الإباحة واختراع العبادات على غير مثال سابق ولا أصل مرجوع إليه .

وأما العادية فاقضى النظر وقوع الخلاف فيها وأمثلتها ظاهرة مما تقدم في تقسيم البدع ، كالمكوس والمحدث من المظالم . وتقديم الجهال على العلماء في الولايات العامية وتولية المناصب الشريفة من ليس لها بأهل بطريق الوراثة ، وإقامة صور الأئمة وولاة الأمور والقضاة ، واتخاذ المناخل وغسل اليد بالآشنان ولبس الطيالس وتوسيع الأكمام ، وأشبه ذلك من الأمور التى لم تكن في الزمن الفاضل والسلف الصالح . فإنها أمور جرت في الناس وكثر العمل بها ، وشاعت وذاعت فلحقت بالبدع . وصارت كالعبادات المخترعة الجارية في الأمة ، وهذا من الأدلة الدالة على ما قلنا ، وإليه مال القرافى وشيخه ابن عبد السلام ، وذهب إليه بعض السلف . فروى أبو نعيم الحافظ . عن محمد بن أسلم أنه وُلد له ولد - قال محمد بن القاسم الطوسى - فقال : اشترى كيشين عظيمين ودفع إلى دراهم . فاشترى له وأعطانى عشرة أخرى ، وقال لى : اشتر بها دقيقاً ولا تنخله واخبزه - قال : فنخلت الدقيق وخبزته ثم جئت به . فقال : نخلت هذا ؟ وأعطانى عشرة أخرى

وقال : اشتر به دقيقاً ولا تنخله واخبزه . فخبزته وحملته إليه . فقال لى : يا أبا عبد الله العقيقة سنة ، ونخل الدقيق بدعة ، ولا ينبغي أن يكون فى السنة بدعة ، ولم أحب أن يكون ذلك الخبز فى بيتى بعد أن كان بدعة . ومحمد بن أسلم هذا هو الذى فسر به الحديث إسحاق بن راهويه حيث سئل عن السواد الأعظم فى قوله عليه الصلاة والسلام : « عليكم بالسواد الأعظم » فقال : محمد وأصحابه . حسباً يأتى - إن شاء الله - فى موضعه من هذا الكتاب .

وأيضاً فإن تصور فى العبادات وقوع الابتداع وقع فى العادات لأنه لا فرق بينهما فالأمور المشروعة تارة تكون عبادية وتارة عادية ، فكلاهما مشروع من قبل الشارع ، فكما تقع المخالفة بالابتداع فى أحدهما تقع فى الآخر .

ووجه ثالث وهو أن الشرع جاء بالوعد بأشياء تكون فى آخر الزمان هى خارجة عن سنته . فتدخل فيما تقدم تمثيله ، لأنها من جنس واحد .

ففى الصحيح عن عبد الله رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إنكم سترون بعدى أثره وأموراً تنكرونها - قالوا : فما تأمرنا يا رسول الله ؟ قال : أدوا إليهم حقهم وسلوا حقكم » وعن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « من كره من أميره شيئاً فليصبر » وفى رواية « من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات ، مات ميتة جاهلية » .

وفى الصحيح أيضاً « إذا أسند الأمر إلى غير أهله فانتظروا الساعة » . وعن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « يتقارب الزمان ، ويقبض العلم ، ويلقى الشح (١) . وتظهر الفتن ، ويكثر الهرج ، قال : يا رسول الله

---

(١) فى رواية أحمد والشيخين هنا زيادة « ويظهر الجهل » .

أَيُّهَا هُوَ ؟ قَالَ : الْقَتْلُ الْقَتْلُ . وَعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « إِنْ بَيْنَ يَدَيَّ لَأَيَّاماً <sup>(١)</sup> يَنْزِلُ فِيهَا الْجَهْلُ وَيَرْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ ، وَيَكْثُرُ فِيهَا الْهَرْجُ وَالْهَرْجُ الْقَتْلُ .

وَعَنْ حَظِيفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ . قَالَ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَدِيثَيْنِ ، رَأَيْتُ أَحَدَهُمَا وَأَنَا أَنْتَظِرُ الْآخَرَ - حَدَّثَنَا أَنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَدْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ ، ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ الْقُرْآنِ . ثُمَّ عَلِمُوا مِنَ السُّنَّةِ . وَحَدَّثَنَا عَنْ رَفْعِهَا ثُمَّ قَالَ : « يَنَامُ النَّوْمَةُ فَتَقْبِضُ الْأَمَانَةُ مِنْ قَلْبِهِ فَيُظِلُّ أَثَرَهَا مِثْلَ الْوَلْتِ . ثُمَّ يَنَامُ النَّوْمَةُ فَتَقْبِضُ ، فَيَبْقَى أَثَرُهَا مِثْلَ أَثَرِ الْمَجْلِ ، كَجَمْرٍ دَحْرَجْتَهُ عَلَى رِجْلِكَ فَتَنْفُصُ فَتَرَاهُ يَنْتَشِرُ وَلَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ . وَيَصْبِحُ النَّاسُ يَتَّبِعُونَ وَلَا يَكَادُ أَحَدٌ يُؤَدِّي الْأَمَانَةَ . فَيَقَالُ : إِنْ فِي بَنِي فُلَانٍ رَجُلًا أَمِينًا . وَيَقَالُ لِلرَّجُلِ : مَا أَعْقَلَهُ ! وَمَا أَظْرَفَهُ ! وَمَا أَجْلَدَهُ ! وَمَا فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ خَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ » الْحَدِيثُ .

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَقْتَتَلَ فِئَتَانِ عَظِيمَتَانِ ، يَكُونُ بَيْنَهُمَا مَقْتَلَةٌ عَظِيمَةٌ ، دَعَاؤُهُمَا وَاحِدَةٌ ، حَتَّى يَبِيعَ دَجَالُونَ كَذَابُونَ قَرِيبٌ مِنْ ثَلَاثِينَ . كُلُّهُمْ زَعَمَ أَنَّهُ رَسُولٌ ، وَحَتَّى يَقْبِضَ الْعِلْمُ - ثُمَّ قَالَ : وَحَتَّى يَتَطَاوَلَ النَّاسُ فِي الْبَنِيَانِ » إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ .

وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « تَخْرُجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَحْدَاثُ الْأَسْنَانِ ، سَفَهَاءُ الْأَحْلَامِ . يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ ، لَا يَجَاوِزُ تَرَاقِيَهُمْ . يَقُولُونَ مِنْ قَوْلِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ . يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ » .

وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قَالَ : « بَادِرُوا

---

(١) رَوَى بَلْفُظ «أَنْ مِنْ وَرَائِكُمْ أَيَّاماً» أَخْرَجَ رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَةَ عَنْهُ .

بالأعمال فتناً<sup>(١)</sup> كقطع الليل المظلم . يصبح الرجل مؤمناً ويمسى كافراً فيبيع دينه بعرض الدنيا » وفسر ذلك الحسن قال : يصبح محرماً لدم أخيه وعرضه وماله ، ويمسى مستحلاً له . كأنه تأوله . على الحديث الآخر « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض » والله أعلم .

وعن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم . ويظهر الجهل . ويفشو الزنا ويشرب الخمر ، وتكثر النساء ، ويقل الرجال . حتى يكون للخمسين امرأة . قِيمٌ واحد » . ومن غريب حديث علي بن أبي طالب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا فعلت أمتي خمس عشرة خصلة حلَّ بها البلاء » . قيل : وما هي يا رسول الله ؟ قال : إذا صار المغنم دولا . والأمانة مغنماً ، والزكاة مغرمًا ، وأطاع الرجل زوجته وعقَّ أمه . وبرَّ صديقه . وجفا أباه ، وارتفعت الأصوات في المساجد . وكان زعيم القوم أرذلهم ، وأكرم الرجل مخافة شره ، وشربت الخمر ، ولبس الحرير . واتخذت القيان والمعازف ، ولعن آخر هذه الأمة أولها . فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء . وزلزلة وخسفاً ، أو مسخاً وقذفاً » . وفي الباب عن أبي هريرة رضى الله عنه قريب من هذا .

وفيه « ساد القبيلة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلهم » وفيه « ظهرت القيان والمعازف » وفي آخره « فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء . وزلزلة ، وخسفاً ، ومسحاً ، وقذفاً ، وآيات تتابع . كنظام بالٍ قطع سلكه فتتابع » . فهذه الأحاديث وأمثالها مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم أنه يكون

---

(١) هذا الحديث رواه « مسلم » واحمد والترمذى . ولكن بغير اللفظ الذى أورده المؤلف هنا . والمراد ، الاجتهاد فى الأعمال قبل حصول الشواغل بسبب الفتن الكثيرة .



في هذه الأمة بعده إنما هو - في الحقيقة - تبديل الأعمال التي كانوا أحق بالعمل بها . فلما عوضوا منها غيرها ، وفشا فيها كأنه من المعمول به تشريعاً . كان من جملة الحوادث الطارئة على نحو ما بين في العبادات .

والذين ذهبوا إلى أنه مختص بالعبادات لا يسلمون جميع<sup>(١)</sup> الأولون .

أما ما تقدم عن القرافي وشيخه فقد مر الجواب عنه . فإنها معاص في الجملة ، ومخالفات للمشروع . كالمكوس والمظالم وتقديم الجهال على العلماء وغير ذلك .

والمباح منها كالمناخل . إن فرض مباحاً - كما قالوا - فإنما إباحته بدليل شرعي فلا ابتداع فيه .

وإن فرض مكروهاً - كما أشار إليه محمد بن أسلم - فوجه الكراهية عنده كونها عدت من المحدثات . إذ في الأمر<sup>(٢)</sup> : أول ما أحدث بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل - أو كما قال - فأخذ بظاهر اللفظ . من أخذ به . كمحمد بن أسلم .

وظاهره أن ذلك من ناحية السرف والتنعيم الذي أشار إلى كراهيته قوله تعالى : (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا) الآية ، لا من جهة أنه بدعة .

وقولهم : كما يتصور ذلك في العبادات يتصور في العادات مُسَلَّم . وليس كلامنا في الجواز العقلي ، وإنما الكلام في الوقوع . وفيه النزاع .

وأما ما احتجوا به من الأحاديث فليس فيها على المسألة دليل واحد ، إذ لم ينص على أنها بدع أو محدثات . أو ما يشير إلى ذلك المعنى ، وأيضاً إن عدوا

---

(١) كذا ولا بد أن يكون قد سقط من هنا كلام . ولعل أصله: لا يسلمون

جميع ما قاله الأولون ، أو جميع ما ذهب إليه الأولون .

(٢) كذا في الأصل .

كل محدث العادات بدعة . فليعدوا جميع ما لم يكن فيهم من المآكل والمشارب والملابس والكلام والمسائل النازلة التي لا عهد بها في الزمان الأول بدعا ، وهذا شنيع ، فإن من العوائد ما تختلف بحسب الأزمان والأمكنة والاسم ، فيكون كل من خالف العرب الذين أدركوا الصحابة واعتادوا مثل عوائدهم غير متبعين لهم ، هذا من المستنكر جداً .

نعم لابد من المحافظة في العوائد المختلفة على الحدود الشرعية والقوانين الجارية على مقتضى الكلام والسنة .

وأيضاً فقد يكون التزام<sup>(١)</sup> الواحد والحالة الواحدة أو العادة الواحدة تعباً ومشقة لاختلاف الأخلاق والأزمنة والبقاع والأحوال . والشرعة تأتي التضييق والخرج فيما دل الشرع على جوازه ولم يكن ثم معارض .

وإنما جعل الشارع ما تقدم في الأحاديث المذكورة من فساد الزمان وأشرط الساعة لظهورها وفحشها بالنسبة إلى متقدم الزمان ، فإن الخير كان أظهر ، والشركان أخفى وأقل ، بخلاف آخر الزمان فإن الأمر فيه على العكس . والشرف فيه أظهر والخير أخفى .

وأما كون تلك الأشياء بدعا فغير مفهوم على الطريقتين في جد البدعة فراجع النظر فيها تجده كذلك .

والصواب في المسألة طريقة أخرى وهي تجمع شتات النظريتين ، وتحقق المقصود في الطريقتين ، وهو الذي بنى عليه ترجمة هذا الباب ، فلنفرده في فصل على حدته والله الموفق للصواب .

---

(١) بياض في الأصل ، ولعل مكانه « الزى » .

## فصل

أفعال المكلفين - بحسب النظر الشرعى فيها - على ضربين :  
أحدهما : أن تكون من قبيل التعبدات .  
والثانى : أن تكون من قبيل العادات .  
فأما الأول . فلا نظر فيه ها هنا .

وأما الثانى - وهو العادى - فظاهر النقل عن السلف الأولين أن المسألة تختلف فيها ، فمنهم من يرشد كلامه إلى أن العاديات كالعباديات ، فكما أنا مأمورون فى العبادات بأن لا نحدث فيها . فكذلك العاديات . وهو ظاهر كلام محمد بن أسلم ، حيث كره فى سنة العقيقة مخالفة من قبله فى أمر عادى ، وهو استعمال المناخل ، مع العلم بأنه معقول المعنى نظرا منه - والله أعلم - إلى أن الأمر باتباع الأولين على العموم غلب عليه جهة التعبد ، ويظهر أيضاً من كلام من قال : أول ما أحدث الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم المناخل .

ويحكى عن الربيع بن أبى راشد أنه قال : لولا أنى أخاف من كان قبلى لكانت الجبانة مسكنى إلى أن أموت . والسكنى (١) عادى بلا إشكال .

وعلى هذا الترتيب يكون قسم العاديات داخلا فى قسم العباديات ، فدخل الابتداع فيه ظاهر . والأكثر على خلاف هذا ، وعليه نبى الكلام فنقول :

ثبت فى الأصول الشرعية أنه لا بد فى كل عادى من شائبة التعبد ، لأن ما لم يعقل معناه على التفصيل من المأمور به أو المنهى عنه فهو المراد بالتعبدى ، وما عقل معناه وعرفت مصلحته أو مفسدته فهو المراد بالعادى . فالطهارات والصلوات والصيام والحج كلها تعبدى . والبيع والنكاح والشراء والطلاق والإجازات

(١) ربما سقط من هنا كلمة « أمر » .

والجنايات كلها عادية ، لأن أحكامها معقولة المعنى ، ولا بد فيها من التعبد ، إذ هي مقيدة بأمر شرعية لا خيرة للمكلف فيها . كانت اقتضاء أو تخييراً ، فإن التخيير في التعبدات إلزام ؛ كما أن الاقتضاء إلزام - حسبما تقرر برهانه في كتاب الموافقات - وإذا كان كذلك فقد ظهر اشتراك القسمين في معنى التعبد ، فإن جاء الابتداع في الأمور العادية من ذلك الوجه ، صح دخوله في العاديات كالعباديات . وإلا فلا .

وهذه هي النكتة التي يدور عليها حكم الباب ، ويتبين ذلك بالأمثلة فمما أتى به القرافي<sup>(١)</sup> وضع المكوس في معاملات الناس . فلا يخلو هذا الوضع المحرم أن يكون على قصد حجب التصرفات وقتاً ما . أو في حالة ما ، لنيل حطام الدنيا . على هيئة غضب الغاصب . وسرقة السارق ، وقطع القاطع للطريق . وما أشبه ذلك . أو يكون على قصد وضعه على الناس كالدين الموضوع والأمر المحتوم عليهم دائماً ، أو في أوقات محدودة ، على كفيات مضروبة ، بحيث تضاهي المشروع الدائم الذي يحمل عليه العامة ، ويؤخذون به وتوجه على الممتنع منه العقوبة ، كما في أخذ زكاة المواشي والحرث وما أشبه ذلك .

فأما الثاني فظاهر أنه بدعة ، إذ هو تشريع زائد ، وإلزام للمكلفين يضاهي إلزامهم الزكاة المفروضة ، والديات المضروبة ، والغرامات المحكوم بها في أموال الغصاب والمتعبدين . بل صار في حقهم كالعبادات المفروضة . واللوازم المحتومة أو ما أشبه ذلك ، فمن هذه الجهة يصير بدعة بلا شك . لأنه شرع مستدرك . وسن في التكليف مهيئ : فتصير المكوس على هذا الفرض لها . نظران نظر من جهة كونها محرمة على الفاعل أن يفعلها كسائر أنواع الظلم . ونظر من جهة كونها

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « من جواز » أو « في مسألة » .

اختراعاً لتشريع يؤخذ به الناس إلى الموت كما يؤخذون بسائر التكاليف ، فاجتمع فيها نهيان : نَهَى عن المعصية ، ونهى عن البدعة ، وليس ذلك موجوداً في البدع في القسم الأول . وإنما يوجد به النهى من جهة كونها تشريعاً موضوعاً على الناس أمر وجوب أو ندب . إذ ليس فيه جهة أخرى يكون بها معصية ؛ بل نفس التشريع هو نفس الممنوع .

وكذلك تقديم الجهال على العلماء ، وتولية المناصب الشريفة من لا يصلح (١) بطريق التوريث . هو من قبيل ما تقدم . فإن جعل الجاهل في موضع العالم حتى يصير مفتياً في الدين ، ومعمولاً بقوله في الأموال والدماء والأبضاع وغيرها ، محرم في الدين . وكون ذلك يتخذ ديدناً حتى يصير الابن مستحقاً لرتبة الأب - وإن لم يبلغ رتبة الأب في ذلك المنصب - بطريق الوراثة أو غير ذلك ، بحيث يشيع هذا العمل ويطرّد ويرده الناس كالشرع الذي لا يخالف بدعة (٢) بلا إشكال . زيادة إلى القول بالرأى غير الجارى على العلم . وهو بدعة أو سبب البدعة كما سيأتى تفسيره إن شاء الله . وهو الذى بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : « حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » وإنما ضلوا لأنهم أفتوا بالرأى إذ ليس عندهم علم .

وأما إقامة صور الأئمة والقضاة وولاة الأمر على خلاف ما كان عليه السلف فقد تقدم أن البدعة لا تتصور هنا ، وذلك صحيح ؛ فإن تكلف أحد فيها ذلك فيبعد جداً . وذلك بفرض أن يعتقد في ذلك العمل أنه مما يطلب به الأئمة على الخصوص تشريعاً خارجاً عن قبيل المصالح المرسلّة ، بحيث يعد من الدين الذى يدين به هؤلاء المظالمون به . أو يكون ذلك مما يعد خاصاً بالأئمة دون غيرهم ،

---

(١) أى لا يصلح هنا .

(٢) قوله « بدعة » هو خبر « وكذلك تقديم الجهال » .

كما يزعم بعضهم أَنَّ خاتم الذهب جائز لذوى السلطان ، أو يقول : إن الحرير جائز لهم لبسه دون غيرهم ، وهذا أقرب من الأول في تصور البدعة في حق هذا القسم .

ويشبهه على قرب زخرفة المساجد . إذ كثير من الناس يعتقد أنها من قبيل ترفيع بيوت الله ، وكذلك تعليق الثريات الخطيرة الأثمان ، حتى يعد الإنفاق في ذلك إنفاقاً في سبيل الله ، وكذلك إذا اعتقد في زخارف الملوك وإقامة صورهم أنها من جملة ترفيع الإسلام وإظهار معالمه وشعائره ، أو قصد ذلك في فعله أولاً بآثانه ترفيع للإسلام لما لم يأذن الله به . وليس ما حكاه القرافي عن معاوية من قبيل هذه الزخارف ، بل من قبيل المعتاد في اللباس والاحتياط في الحجاب مخافة من انخراق خرق يتسع فلا يرقع - هذا إن صح ما قال . وإلا فلا يعول على نقل المؤرخين ومن لا يعتبر من المؤلفين . وأخرى أن ينبنى عليه حكم (١) .

وأما مسألة المناخل فقد مر ما فيها ، والمعتاد فيها أنه لا يلحقها أحد بالدين ولا بتدبير الدنيا بحيث لا ينفك عنه كالتشريع فلا نطول به ، وعلى ذلك الترتيب ينظر فيما قاله ابن عبد السلام من غير فرق ، فتبين مجال البدعة في العاديات من مجال غيرها ، وقد تقدم أيضاً فيها كلام فراجع إن احتجت إليه .

\* \* \*

وأما وجه النظر في أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع في العاديات على ما أريد تحقيقه ، فنقول : إن مدارك تلك الأحاديث على بضع عشرة خصلة ، يمكن ردها إلى أصول هي كلها أو غالبها بدع ، وهي قلة العلم وظهور الجهل ، والشح وقبض الأمانة . وتحليل الدماء والزنا والحرير والغناء والربا والخمر ،

---

(١) لعل الأصل « وأخرى لا ينبنى عليه حكم » .

وكون المغنم دولاً . والزكاة مغرمًا . وارتفاع الأصوات في المداجد . وتقدير الأحداث ولعن آخر الأمة أولها ، وخروج الدجالين ، ومفازقة الجماعة .

\* \* \*

أما قلة العلم وظهور الجهل فبسبب التفقه<sup>(١)</sup> للدنيا ، وهذا إخبار بمقدمة أنتجتها الفتيا بغير علم - حسبما جاء في الحديث الصحيح « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس » إلى آخره - وذلك أن الناس لا بد لهم من قائد يقودهم في الدين بجرائمهم ؛ وإلا وقع الهرج وفسد النظام . فيضطرون إلى الخروج إلى من انتصب لهم منصب الهداية ، وهو الذي يسمونه عالماً ، فلا بد أن يحملهم على رأيه في الدين ، لأن الفرض أنه جاهل ، فيضلهم عن الصراط المستقيم . كما أنه ضال عنه . وهذا عين الابتداع ؛ لأنه التشريع بغير أصل من كتاب ولا سنة . ودل هذا الحديث على أنه لا يؤقن الناس قط . من قبل العلماء ؛ وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم فتؤقن الناس من قبله ؛ وسيأتى لهذا المعنى بسط . أوسع من هذا إن شاء الله .

\* \* \*

وأما الشح فإنه مقدمة لبدعة الاحتيال على تحليل الحرام . وذلك أن الناس يشحون بأموالهم فلا يسمحون بتصرفها في مكارم الأخلاق ومحاسن الشيم . كالإحسان بالصدقات والهبات والمواساة والإيثار على النفس . ويليهِ أنواع القرض الجائر . ويليهِ التجاوز في المعاملات بإنظار المعسر . وبالإسقاط كما قال : (وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) ؛ وهذا كان شأن من تقدم من السلف الصالح . ثم نقص الإحسان بالوجود الأول . فتسامح الناس بالقرض . ثم نقص ذلك حتى صار الموسر لا يسمح بما في يديه فيضطر المعسر إلى أن يدخل في

---

(١) لعله « التفرغ للدنيا » .

المعاملات التي ظاهرها الجواز وباطنها المنع . كالربا والسلف الذي يجر النفع فيجعل بيعاً في الظاهر ، ويجرى في الناس شرعاً شائعاً . ويدين به العامة ، وينصبون هذه المعاملات متاجر . وأصلها الشح بالأموال وحب الزخارف الدنيوية والشهوات العاجلة ، فإذا كان كذلك فالحرى أن يصير ذلك ابتداءً في الدين ، وأن يجعل من أشرط الساعة .

فإن قيل : هذا انتجاع من مكان بعيد ، وتكلف لا دليل عليه . والجواب : أنه لولا أن ذلك مفهوم من الشرع لما قيل به . فقد روى أحمد في مسنده من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إذا ضمن الناس بالدينار والدرهم . وتبايعوا بالعينة ، واتبعوا أذئاب البقر . وتركوا الجهاد في سبيل الله . أنزل الله بهم بلائاً فلا يرفعه حتى يرجعوا دينهم » .

ورواه أبو داود أيضاً وقال فيه : « إذا تبايعتم بالعينة وأخذتم أذئاب البقر ورضىتم بالزرع . وتركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلاً لا ينتزعه حتى ترجعوا إلى دينكم » .

فتأمل كيف قرن التبايع بالعينة بضمة الناس . فأشعر بأن التبايع بالعينة يكون عن الشح بالأموال . وهو معقول في نفسه . فإن الرجل لا يتبايع أبداً هذا التبايع وهو يجد من يسلفه أو من يعينه في حاجته . إلا أن يكون سفيهاً لا عقل له .

ويشهد لهذا المعنى ما أخرجه أبو داود أيضاً عن علي رضى الله عنه قال : « سيأتى على الناس زمان عضوض بعض المومنين على ما في يديه . ولم يؤمر بذلك . قال الله تعالى : ( وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ) . وينشد



شرار خلق الله يبايعون كل مضطر : ألا إن بيع المضطر حرام : المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخونه ، إن كان عندك خير فعد به على أخيك ولا تزده هلاكاً إلى هلاكه .

وهذه الأحاديث الثلاثة - وإن كانت أسانيدھا ليست هناك - مما يعضد بعضه بعضاً ، وهو خبر حق في نفسه يشهد له الواقع . قال بعضهم : عامة العينة إنما تقع من رجل يضطر إلى نفقة يضمن عليه المוסر بالقرض إلا أن يربحه في المائة ما أحب ، فيبيعها ثمن المائة بضعفها أو نحو ذلك . ففسر بيع المضطر ببيع العينة ، العينة ، وبيع العينة إنما هو العين بأكثر منها إلى أجل - حسبما هو مبسوط في الفقهيات - فقد صار الشح إذا سبباً في دخول هذه المفاصد في البيوع . فإن قيل : كلامنا في البدعة في فساد المعصية ، لأن هذه الأشياء بيوع فاسدة فصارت من باب آخر لا كلام لنا فيه .

فالجواب : أن مدخل البدعة ها هنا من باب الاحتيال الذي أجاز به بعض الناس ، فقد عدّه العلماء من البدع المحدثات . حتى قال ابن المبارك في كتاب وضع في الحيل : من وضع هذا فهو كافر . ومن سمع به فرضى به فهو كافر ، ومن حمّله من كورة فهو كافر . ومن كان عنده فرضى به فهو كافر ، وذلك أنه وقع فيه الاحتيالات بأشياء منكورة ، حتى احتال على فراق الزوجة زوجها بأن ترتد .

وقال إسحاق بن راهويه عن سفيان بن عبد الملك : أن ابن المبارك قال في قصة بنت أبي روح حيث أمرت بالارتداد . وذلك في أيام أبي غشان : فذكر شيئاً . ثم قال ابن المبارك وهو مغضب . أحدثوا في الإسلام . ومن كان أمر بهذا فهو كافر . ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو صوبه ولم يأمر به فهو كافر - ثم قال ابن مبارك : ما أرى الشيطان يحسن مثل هذا ، حتى

جاء هؤلاء فآفادها منهم فلأشاعها حينئذ ، وكان يحسنها (١) . ولم يجد من يضيها فيهم ، حتى جاء هؤلاء .

وإنما وضع هذا الكتاب وأمثاله ليكون حجة على زعمهم في أن يحتالوا للحرام حتى يصير حلالا ، وللواجب حتى يكون غير واجب . وما أشبه ذلك من الأمور الخارجة عن نظام الدين ، كما أجازوا نكاح المحلل ، وهو احتيال على رد الماطقة ثلاثاً لمن طلقها ، وأجازوا إسقاط فرض الزكاة بالهبة المستعارة ، وأشبه ذلك . فقد ظهر وجه الإشارة في الأحاديث المتقدمة المذكور فيها الشح . وأنها تتضمن ابتداءً كما تتضمن معاصي جملة (٢) .

\* \* \*

وأما قبض الأمانة فعبارة عن شياع الخيانة ، وهي من سمة أهل النفاق . ولكن يوجد في الناس بعض أنواعها تشريعاً ، وحكيته عن قوم ممن ينتهي إلى العلم كما حكيت عن كثير من الأمراء . فإن أهل الحيل المشار إليهم إنما بنوا في بيع العينة على إخفاء ما لو أظهروه لكان البيع فاسداً ، فأخفوه لتظهر صحته . فإن بيعه الثوب بمائة وخمسين إلى أجل (٣) لكنهما أظهرها وساطة الثوب ، وأنه هو المبيع والمشتري ، وليس كذلك ، بدليل الرافع .

وكذلك يهب ماله عند رأس الحول قائلاً بلسان حاله ومقاله : أنا غير محتاج إلى هذا المال وأنت أحوج إليه مني . ثم يهبه ، فإذا جاء الحول الآخر قال الموهوب له اللواهب مثل المقالة الأولى . والجميع في الحاليين ، بل في الحولين في تصريح .

(١) لعل الأصل « ولو كان يحسنها لم يجد » الخ .

(٢) قوله : جملة . الأظهر أن يقال جملة .

(٣) أين خبر « أن » .

المال سواء . أليس هذا خلاف الأمانة ؟ والتكليف من أصله أمانة فيما بين العبد  
وربه ، فالعمل بخلاف خيانة .

ومن ذلك أن بعض الناس كان يحفر الزينة ويرد من الكذب ، ومعنى الزينة  
التدليس بالعيوب ، وهذا خلاف الأمانة والنصح لكل مسلم . وأيضاً فإن كثيراً  
من الأمراء يجتاحون أموال الناس اعتقاداً منهم أنها لهم دون المسلمين . ومنهم  
من يعتقد نوعاً من ذلك في الغنائم المأخوذة عنوة من الكفار ، فيجعلونها في بيت  
المال ، ويحرمون الغائبين من حظوظهم منها تأويلاً على الشريعة بالعقول . فوجه  
البدعة هاهنا ظاهر .

وقد تقدم التنبيه على ذلك في تمثيل البدع الداخلة في الضروريات في الباب  
قبل هذا — ويدخل تحت هذا النمط . كون الغنائم تصير دولا وقوله « سترون  
يعلنى أشرة وأمرء تنكرونها — ثم قال أدوا إليهم حقهم وسلوا الله ذقهم » .

\*\*\*

وأما تحليل الدماء والربا والحريير والغناء والخمر ، فخرج أبو داود وأحمد  
وغيرهما عن أبي مالك الأشعرى رضى الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم (١) « ليشربن ناس من أمتى الخمر يسمونها بغير اسمها » — زاد ابن ماجه —  
« يعزف على رؤوسهم بالمعازف والقينات ، يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل  
منهم القردة والخنازير » وخرجه البخارى عن أبي عامر وأبي مالك الأشعرى قال  
فيه « ليكونن من أمتى أقوام يستحلون الخمر (٢) والحريير والخمر والمعازف ،

---

(١) ربما سقط من هنا كلمة « يقول » .

(٢) الرواية المشهورة بمهملتين ، وسيأتى ذكر هذا اللفظ وتفسيره في

حديث آخر فى ص ٨٨ و ٨٩ .

ولينزلن أقوام إلى جنب علم ، تروح عليهم سارحة لهم يأتيهم رجل لحاجة فيقولون : ارجع إلينا غداً ، فيبيتهم الله ويضع العلم ، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة . وفي سنن أبي داود « ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخبز والحريز - وقال في آخره - يمسح منهم آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة » .

والخبز هنا نوع من الحريز ليس الخبز المأذون فيها المنسوج من حريز وغيره . وقوله في الحديث « ولينزلن أقوام » يعنى - والله أعلم - من هؤلاء المستحلين والمعنى إن هؤلاء المستحلين ينزل منهم أقوام إلى جنب علم - وهو الجبل ، فيواعدهم إلى الغد ؛ فيبيتهم الله - وهو أخذ العذاب ليلاً - ويمسخ منهم آخرين كما في حديث أبي داود كما في الحديث قبل : يخسف الله بهم الأرض ويمسخ منهم قردة وخنازير . وكان الخسف ها هنا التبييت المذكور في الآخر .

وهذا نص في أن هؤلاء الذين استحلوا هذه المحارم كانوا متأولين فيها حيث زعموا أن الشراب الذى شربوه ليس هو الخمر ، وإنما له اسم آخر إما النبيذ أو غيره . وإنما الخمر عصير العنب النىء . وهذا رأى طائفة من الكوفيين وقد ثبت أن كل مسكر خمر .

قال بعضهم : وإنما أتى على هؤلاء حيث استحلوا المحرمات بما ظنوه من انتفاء الاسم ، ولم يلتفتوا إلى وجود المعنى المحرم وثبوته - قال : وهذه بعينها شبهة اليهود في استحلالهم أخذ الحيتان يوم الأخذ بما أوقعوها به يوم السبت في الشباك والحفائر من فعلهم يوم الجمعة حيث قالوا : ليس هذا بصيد ولا عمل يوم السبت ، وليس هذا باستباحة الشح (١) .

---

(١) كذا ولعله « السبت » ، والعبارة كلها مضطربة ليست سالمة من التحريف .

بل الذى يستحل الخمر زاعماً (أنه) ليس خمراً مع علمه بأن معناه معنى الخمر ومقصوده مقصود الخمر ، أفسد تأويلاً من جهة أن أهل الكوفة من أكثر الناس قياساً ؛ فلئن كان من القياس ما هو حق ، فإن قياس الخمر المنبوذة على الخمر العصيرة من القياس فى معنى الأصل . وهو من القياس الجلى . إذ ليس بينهما من الفرق ما يتوهم أنه مؤثر فى التحريم .

فإذا كان هؤلاء المذكورون فى الحديث إنما شربوا الخمر استحلالاً لها لما ظنوا أن المحرم مجرد ما وقع عليه اللفظ ، وظنوا أن لفظ الخمر لا يقع على غير عصير العنب النقي ، فشبهتهم فى استحلال الحرير والمعازف أظهر بأنه أبيع الحرير (للنساء) مطلقاً ، وللرجال فى بعض الأحوال ، فكذلك الغناء والدف قد أبيع فى العرس ونحوه ، وأبيع منه الحداء وغيره ، وليس فى هذا النوع من دلائل التحريم ما فى الخمر ، فظهر ذم الذين يخسف بهم ويمسخون ، إنما فعل ذلك بهم من جهة التأويل الفاسد الذى استحلوا به المحارم بطريق الحيلة وأعرضوا عن مقصود الشارع وحكمته فى تحريم هذه الأشياء .

وقد خرّج ابن بطة عن الأوزاعى أن النبی صلى الله عليه وسلم قال : «يأتى على الناس زمان يستحلون فيه الربا بالبيع» قال بعضهم : يغنى العينة . وروى فى استحلال الربا حديث رواه إبراهيم الحارثى عن أبي ثعلبة عن النبی صلى الله عليه وسلم قال : «أول دينكم نبوة ورحمة ، ثم ملك وجبرية ، ثم ملك عضوض يستحل فيه الحر والخز» يريد استحلال الفروج الحرام ، والحر بكسر الحاء المهملة والراء المخففة الفرج ، قالوا : ويشبهه - والله أعلم - أن يراد بذلك ظهور استحلال نكاح المحلل ونحو ذلك مما يوجب استحلال الفروج المحرمة ، فإن الأمة لم يستحل أحد منها الزنا الصريح ، ولم يرد بالاستحلال مجرد الفعل ، فإن هذا لم يزل معمولاً فى الناس ثم لفظ الاستحلال إنما يستعمل فى الأصل فيمن اعتقد الشيء حلالاً ،

والواقع كذلك ، فإن هذا الملك العضوض الذى كان بعد الملك والجبرية قد كان فى أواخر عصر التابعين ، فى تلك الأزمان صار فى أولى الأمر من يفتى بنكاح المحلل ونحوه ، ولم يكن قبل ذلك من يفتى به أصلاً .

ويؤيد ذلك أنه فى حديث ابن مسعود رضى الله عنه المشهور أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن آكل الربا وشاهديه وكتابه والمحلل والمحلل له .

وروى أحمد عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « ما ظهر فى قوم الربا والزنا إلا أحلوا بأنفسهم عقاب الله » فهذا يشعر بأن التحليل من الزنا كما يشعر أن العينة من الربا .

وقد جاء عن ابن عباس رضى الله عنهما موقوفاً ومرفوعاً قال : « يأتى على الناس زمان يستحل فيه خمسة أشياء - يستحلون الخمر بأسماء يسمونها بها - والسحت بالهدية ، والقتل بالريبة . والزنا بالنكاح ، والربا بالبيع » فإن الثلاثة المذكورة أولاً قد سنت ؛ وأما السحت الذى هو العطية للوالى والحاكم ونحوهما باسم الهدية فهو ظاهر ، واستحلال القتل باسم الإرهاب الذى يسميه ولاية الظلم سياسية وأبهة الملك ونحو ذلك ، فظاهر أيضاً ؛ وهو نوع من أنواع شريعة القتل المخترعة .

وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم الخوارج بهذا النوع من الخصال فقال « إن من ضئضىء هذا قوما يقرأون القرآن لا يتجاوز حناجرهم ، يقتلون أهل الإسلام ، ويدعون أهل الأوثان ، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ولعل هؤلاء المرادون بقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه « يصبح الرجل مؤمناً ويمسى كافراً » الحديث . يدل عليه تفسير الحسن قال : يصبح محرماً لدم أخيه وعرضه ويمسى مستحلاً ، إلى آخره .

وقد وضع القتل شرعاً معمولاً به على غير سنة الله وسنة رسوله المتسمى بالمهدى

المغربى الذى زعم أنه المبشر به فى الأحاديث : فجعل القتل عقاباً فى ثمانية عشر صنفاً ، ذكروا منها : الكذب ، والمداينة ، وأتخذهم أيضاً بالقتل فى ترك امتثال أمر من يستمع أمره وبإيعوه على ذلك ، وكان يعظهم فى كل وقت ويذكرهم ، ومن لم يحضر أدب ، فإن تمادى قتل ، وكل من لم يتأدب بما أدب به ضرب بالسوط المرة والمرتين ، فإن ظهر منه عناد فى ترك امتثال الأوامر قتل ، ومن داهن على أخيه أو أبيه أو من يكرم أو المقدم عليه قتل . وكل من شك فى عصمته قتل أو شك فى أنه المهدي المبشر به ، وكل من خالف أمره ، أمر أصحابه فعروه ، فكان أكثر تأديبه القتل - كما ترى - كما أنه كان من رأيه أن لا يصلى خلف إمام أو خطيب يأخذ أجراً على الإمامة أو الخطابة ، وكذلك لبس الثياب الرفيعة - وإن كانت حلالة - فقد حكوا عنه قبل أن يستفحل أمره أنه ترك الصلاة خلف خطيب أغمات بذلك السبب . فقدم خطيب آخر فى ثياب خفيفة تباين التواضع - زعموا (١) - فترك الصلاة خلفه .

وكان من رأيه ترك الرأى واتباع مذاهب الظاهرية ، قال العلماء : وهو بدعة ظهرت فى الشريعة بعد المائتين ، ومن رأيه أن التحدى على ذرة من الباطل كالتحدى على الباطل كله .

وذكر فى كتاب « الإمامة » أنه هو الإمام . وأصحابه هم الغرباء الذين قيل فيهم : « بدئ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدئ ، فطوبى للغرباء » وقال فى الكتاب المذكور : جاء الله بالمهدي وطاعته صافية نقية لم ير مثلها قبل ولا بعد ، وأن به قامت السموات والأرض ، وبه تقوم ، ولا ضد له ولا مثل ولا نذ انتهى . وكذب ، فالمهدي عيسى عليه السلام .

(١) كلمة « زعموا » جملة معترضة تؤذن بالبراءة مما يحكى عنهم .

وأفصح منه أن يقال بزعمهم ، كما قال تعالى « فقالوا : هذا الله - بزعمهم - وهذا لشركائنا » .

وكان يأمرهم بلزوم الحزب بعد صلاة الصبح ، وبعد المغرب ، فأمر المؤذنين إذا طلع الفجر أن ينادوا «أصبح . والله الحمد» إشعاراً - زعموا - بأن الفجر قد طلع لإلزام الطاعة ، ولحضور الجماعة ، وللغُدُّو لكل ما يؤمرون به .

وله اختراعات وابتداعات غير ما ذكرنا ، وجميع ذلك إلى (١) أنه قائل برأية في العبادات والعادات ، مع زعمه أنه قائل غير قائل بالرأى . وهو التناقض بعينه . فقد ظهر إذن جريان تلك الأشياء على الابتداع .

\* \* \*

وأما كون الزكاة مغرماً ، فالمغرم ما يلزم أدائه من الديون والغرامات ، كان الولاية يلزمونها الناس بشيء معلوم من غير نظر إلى قلة مال الزكاة أو كثرتها أو قصوره عن النصاب أو عدم قصوره ، بل يأخذونهم بها على كل حال إلى الموت ، وكون هذا بدعة ، ظاهر .

\* \* \*

وأما ارتفاع الأصوات في المساجد فنأشئ عن بدعة الجدل في الدين ، فإن من عادة قراءة العلم وإقرائه وسماعه أن يكون في المساجد ، ومن آدابه أن لا ترفع فيه الأصوات في غير المساجد ، فما ظنك به في المساجد؟ فالجدل فيه زيادة الهوى ، فإنه غير مشروع في الأصل . فقد جعل العلماء من عقائد الإسلام ترك المراء والجدل في الدين . وهو الكلام فيما لم يؤذن في الكلام فيه . كالكلام في التشابهات من الصفات والأفعال وغيرهما . وكمتشابهات القرآن . ولأجل ذلك جاء في الحديث عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : تلا رسول الله صلى الله

---

(١) كذا في الأصل ، والمعنى الوارد يدل على انه قائل برأيه .



عليه وسلم هذه الآية : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ) الآية . قال : « فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِيهِ فَهُمْ الَّذِينَ عَنِ اللَّهِ فَاحْذَرُوهُمْ » وفي الحديث « ما ضل قوم بعد هدى إلا أوتوا الجدل » وجاء عنه عليه السلام أنه قال : « لا تماروا في القرآن فإن المراء فيه كفر » وعنه عليه السلام أنه قال : « إن القرآن يصدق بعضه بعضا ، فلا تكذبوا بعضه ببعض ما علمتم منه فاقبلوه وما لم تعلموا منه فكلوه إلى عالمه » وقال عليه السلال : « اقرأوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم . فإذا اختلفتم فيه فقوموا عنه » وخرج ابن وهب عن معاوية بن قررة قال : إياكم والخصومات في الدين فإنها تحبط الأعمال .

وقال النخعي في قوله تعالى : (وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ) قال : الجدل والخصومات في الدين .

وقال معن بن عيسى . انصرف مالك يوماً إلى المسجد وهو متكئ على يدي . فلحقه رجل يقال له أبو الجديرة يتم بالإرجاء . فقال : يا أبا عبد الله ! اسمع مني شيئاً أكلمك به وأحاجك وأخبرك برأى . فقال له : احذر أن أشهد عليك . قال : والله ما أريد إلا الحق . اسمع مني فإن كان صواباً فقل به أو فتكلم . قال : فإن غلبتني ؟ قال : اتبعني . قال : فإن غلبتك ؟ قال اتبعتك . قال : فإن جاء رجل فكلمناه فغلبناه ؟ قال : اتبعناه . فقال له مالك : يا عبد الله ! بعث الله محمداً بدين واحد وأراك تنتقل .

وقال عمر بن عبد العزيز : من جعل دينه عرضاً للخصومات أكثر التنقل . وقال مالك : ليس الجدل في الدين بشيء .

والكلام في ذم الجدل كثير . فإذا كان مذموماً فمن جعله محموداً وعده من العلوم النافعة بإطلاق فقد ابتدع في الدين . ولما كان اتباع الهوى أصل الابتداع لم يعدم صاحب الجدل أن يمارى ويطلب الغلبة ، وذلك مظنة رفع الأصوات .

فإن قيل : عددت رفع الأصوات من فروع الجدل وخواصه وليس كذلك ،  
فرفع الأصوات قد يكون في العلم ، ولذلك كره رفع الأصوات في المسجد ، وإن  
كان في العلم أو في غير العلم .

قال ابن القاسم في المبسوط : رأيت مالكا يعيب على أصحابه رفع أصواتهم  
في المسجد .

وعلل ذلك محمد بن مسلمة بعلمتين : إحداهما أنه يحب أن ينزه المسجد عن  
مثل هذا لأنه مما أمر بتعظيمه وتوقيره . والثانية أنه مبنى للصلاة ، وقد أمرنا  
أن نأتيها وعليها السكينة والوقار ، فأن يلزم ذلك في موضعها المتخذ لها أولى .  
وروى مالك أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه بنى رحبة بين ناحية المسجد  
تسمى البطيحاء<sup>(١)</sup> وقال : من كان يريد أن يلغظ أو ينشد شعراً أو يرفع صوته  
فليخرج إلى هذه الرحبة . فإذا كان كذلك ، فمن أين يدل ذم رفع الصوت في  
المسجد على الجدل المنهى عنه ؟

فالجواب من وجهين : (أحدهما) : أن رفع الصوت من خواص الجدل  
المذموم ، أعنى في أكثر الأمر دون الفلتات ، لأن رفع الصوت والحروج عن  
الاعتدال فيه ناشئ عن الهوى في الشيء المتكلم فيه ، وأقرب الكلام الخاص  
بالمسجد إلى رفع الصوت ، الكلام فيما لم يؤذن فيه ، وهو الجدل الذي نبه عليه  
الحديث المتقدم .

وأيضاً لم يكثر الكلام جداً في نوع من أنواع العلم في الزمان المتقدم إلا في علم  
الكلام ، وإلى غرضه تصوبت سهام النقد والذم ، فهو إذاً هو . وقد روى عن  
عميرة بن أبي ناجية المصري أنه رأى قوماً يتعارفون في المسجد وقد علت أصواتهم

---

(١) كذا في الأصل .

فقال : هؤلاء قومٌ قد ملوا العبادة . وأقبلوا على الكلام ، اللهم أمت عميرة .  
فمات من عامه ذلك في الحج ، فرأى رجل في النوم قائلاً يقول : مات في هذه  
الليلة نصف الناس فعرفت تلك الليلة ، فجاء موت عميرة هذا .

(والثاني) : أنا لو سلمنا أن مجرد رفع الأصوات يدل على ما قلنا لكان أيضاً  
من البدع إذا عد كانه من الجائز في جميع أنواع العلم فصار معمولاً به لا نفي (١)  
ولا يكن عنه مجرى البدع المحدثات (٢) .

\* \* \*

وأما تقديم الأحداث على غيرهم ، من (٣) قبيل ما تقدم في كثرة الجهال  
وقلة العلم ، كان ذلك التقديم في رتب العلم أو غيره ، لأن الحدث أبداً أو في  
غالب الأمر غير لم يتحنك ، ولم يرتض في صناعته رياضة تبلغه مبالغ الشيوخ  
الراسخين الأقدام في تلك الصناعة ، ولذلك قالوا في المثل :

وابن اللبون إذا مالز في قرنٍ لم يستطع صولة البزل القناعيس

هذا إن حملنا الحديث على حداثة السن ، وهو نص في حديث ابن مسعود  
رضي الله عنه ، فإن حملناه على حدثان العهد بالصناعة - ويحتمله قوله : « وكان  
زعيم القوم أرذلهم » وقوله : « وساد القبيلة فاسقهم » وقوله : « إذا أسند الأمر  
إلى غير أهله » فالمعنى فيها واحد ، فإن الحديث العهد بالشئ لا يبلغ مبالغ القديم  
العهد فيه .

---

(١) الكلمة غير منقوطة في الأصل وتحتمل بالتصحييف والتحريف عدة

احتمالات .

(٢) كذا ولعل أصله : فجري مجرى البدع المحدثات .

(٣) لعل الأصل « فمن » .

ولذلك يحكى عن الشيخ أبي مدين أنه سئل عن الأحداث الذين نهى شيوخ الصوفية عنهم ، فقال : الحدث الذى لم يستكمل الأمر بعد ، وإن كان ابن ثمانين سنة .

فإذاً تقديم الأحداث على غيرهم ، من باب تقديم الجهال على غيرهم ، ولذلك قال فيهم : « سفهاء الأحلام » وقال : « يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم » إلى آخره ، وهو منزل على الحديث الآخر فى الخوارج « إن من ضضىء هذا قوماً يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم » إلى آخر الحديث ، يعنى أنهم لم يتفقهوا فيه ، فهو فى ألسنتهم لا فى قلوبهم .

\* \* \*

وأما لعن آخر هذه الأمة أولها ، فظاهر مما ذكر العلماء عن بعض الفرق الضالة ، فإن الكاملية من الشيعة كفرت الصحابة رضى الله عنهم ، حين لم يصرفوا الخلافة إلى على رضى الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكفرت علماً رضى الله عنه حين لم يأخذ بحقه فيها .

وأما ما دون ذلك مما يوقف فيه عند السبب ؛ فممنقول موجود فى الكتب ، وإنما فعلوا ذلك لمذاهب سوء لهم رأوها فبنوا عليها ما يضاهيها من سوء والفحشاء ، فلذلك عدوا من فرق أهل البدع .

قال مصعب الزبيري وابن نافع : دخل هارون (يعنى الرشيد) المسجد فركع ، ثم أتى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فسلم عليه ، ثم أتى مجلس مالك فقال : السلام عليك ورحمة الله وبركاته ، ثم قال لمالك : هل لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى القيء حق ؟ قال : لا ! ولا كرامة ولا مسرة ، قال : من أين قلت ذلك ؟ قال : قال الله عز وجل : (لِيَعِظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ) فمن عابهم فهو كافر ، ولا حق لكافر فى الفىء .

واحتج مرة أخرى في ذلك بقوله تعالى : ( لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ) إلى آخر الآيات الثلاث « قال » : فهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين هاجروا معه : وَأَنْصَارَهُ ( وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ) فمن عدا هؤلاء فلا حق لهم فيه ، وفي فعل خواص الفرق من هذا المعنى كثير .

\* \* \*

وأما بعث الدجالين ، فقد كان ذلك جملة ، منهم من تقدم في زمان بني عباس وغيرهم . ومنهم معد (١) من العبيدية الذين ملكوا إفريقية ، فقد حكى عنه أنه جعل المؤذن يقول : أَشْهَدُ أَنَّ مَعْدًا رَسُولَ اللَّهِ ، عوضاً من كلمة الحق « أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولَ اللَّهِ » فَهَمَّ المسلمون بقتله ثم رفعوه إلى معد ليروا هل هذا عن أمره ؟ فلما انتهى كلامهم إليه ، قال : أَرَدَدَ عَلَيْهِمْ أَذَانَهُمْ لَعْنَهُمُ اللَّهُ .

ومن يدعى لنفسه العصمة ، فهو شبه من يدعى النبوة ، ومن يزعم أنه به قامت السموات والأرض ، فقد جاوز دعوى النبوة ، وهو المغربي المتسمى بالمهدى .

وقد كان في الزمان القريب رجل يقال له الفازازى ادعى النبوة ، واستظهر عليها بأُمُور موهمة للكرامات ، والإخبار بالمغيبات ، ومخيلة لخوارق العادات ، تبعه على ذلك من العوام جملة ، ولقد سمعت بعض طلبة ذلك البلد الذى اختله هذا الباس - وهو مالقة - آخِذًا ينظر في قوله تعالى : ( وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ) وهل يمكن تأويله ؟ وجعل يطرق إليه الاحتمالات ، ليسوغ إمكان بعث نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، وكان مقتل هذا المفترى على يد شيخ شيوخنا أبي جعفر ابن الزبير رحمه الله .

(١) هو اسم أول خلفاء العبيديين الملقب بالمعز لدين الله .

ولقد حكى بعض مولفى الوقت قال : حدثنى شيخنا أبو الحسن بن الجيب  
قال : لما أمر بالتأهب يوم قتله وهو فى السجن الذى أُخرج منه إلى مصرعه جهر  
بتلاوة سورة يس ، فقال أحد الذعرة ممن جمع السجن بينهما : اقرأ قرآنك .  
لأى شىء تتفضل على قرآننا اليوم ؟ أو فى معنى هذا ، فتركها مثلاً بلوذعيته .

\* \* \*

وأما مفارقة الجماعة ، فبدعتها ظاهرة ، ولذلك يجازى (١) بالميتة الجاهلية .  
وقد ظهر فى الخوارج وغيرهم ممن سلك مسلكهم كالعبيدية وأشباههم .

فهذه أيضاً من جملة ما اشتملت عليه تلك الأحاديث . وباقى الخصال المذكورة  
عائد إلى نحو آخر ، ككثرة النساء وقلة الرجال ، وتناول الناس فى البنيان ،  
وتفارب الزمان .

فالحاصل أن أكثر الحوادث التى أخبر بها النبي صلى الله عليه وسلم من أنها  
تقع وتظهر وتنتشر أمور مبتدعة على مضاهاة التشريع ، لكن من جهة التعبد ،  
لا من جهة كونها عادية ، وهو الفرق بين المعصية التى هى بدعة ، والمعصية التى  
هى ليست ببدعة .

وإن العاديات من حيث هى عادية لا بدعة فيها ، ومن حيث يتعبد بها أو  
توضع وضع التعبد تدخلها البدعة ، وحصل بذلك اتفاق القولين ، وصار المذهبان  
مذهباً واحداً ، وبالله التوفيق .

---

(١) أى يجازى مفارقةها ، ولعل الفاعل قد سقط من الأصل بسهو  
الناسخ .

## فصل

فإن قيل : أما الابتداع ، بمعنى أنه نوع من التشريع على وجه التعبد في العاديات من حيث (هو) توقيت معلوم معقول ، فإيجابه أو إيجازته بالرأى - كما تقدم من أمثلة بدع الخوارج ومن دناهم من الفرق الخارجة عن الجادة - فظاهر (١) .

ومن ذلك ، القول بالتحسين والتقبيح العقلي ، والقول بترك العمل بخبر الواحد ، وما أشبه ذلك .

فالقول بأنه بدعة قد تبين وجهه واتضح مغزاه ، وإنما يبقى وجه آخر يشبهه وليس به ، وهو أن المعاصي والمنكرات والمكروهات قد تظهر وتفسو ، ويجرى العمل بها بين الناس على وجه لا يقع لها إنكار من خاص ولا عام ، فما كان منها هذا شأنه : هل يعد مثله بدعة أم لا ؟

فالجواب : أن مثل هذه المسألة لها نظران :

أحدهما : نظر من حيث وقوعها عملاً واعتقاداً في الأصل ، فلا شك أنها مخالفة لا بدعة ، إذ ليس من شرط كون الممنوع والمكروه غير بدعة أن لا ينشرها ولا يظهرها أنه ليس من شرط أن تنشر ، بل لا تزول المخالفة ظهرت أو لا ، واشتهرت أم لا ، وكذلك دوام العمل أو عدم دوامه لا يؤثر في واحدة منهما ، والمبتدع قد يقام عن بدعة ، والمخالف قد يدوم على مخالفته إلى الموت ، عياداً بالله .

والثاني : نظر من جهة ما يقترون بها من خارج ، فالقرائن قد تقترن ، فتكون

---

(١) قوله « فظاهر » جواب « أما الابتداع » في أول الفصل وما بينهما اعتراض وقوله فيه « فإيجابه » مبتدأ خبره « من أمثلة بدع الخوارج » .

سبباً في مفسدة حالية ، وفي مفسدة مالية ، كلاهما راجع إلى اعتقاد البدعة .

أما الحالية فبأمرين :

الأول : أن يعمل بها الخواص من الناس عموماً ، وخاصة العلماء خصوصاً . وتظهر من جهتهم . وهذه مفسدة في الإسلام ينشأ عنها عادة من جهة العوام استسهالها واستجازتها ، لأن العالم المنتصب مفتياً للناس بعمله كما هو مفت بقوله . فإذا نظر الناس إليه وهو يعمل بأمر هو مخالفة (١) حصل في اعتقادهم جوازه ، ويقولون : لو كان ممنوعاً أو مكروهاً لامتنع منه العالم .

هذا ، وإن نص على منعه أو كراهته ، فإن عمله معارض لقوله : فإما أن يقول العامى : إن العالم خالف بذلك ، ويجوز عليه مثل ذلك ، وهم عقلاء الناس . وهم الأقلون .

وإما أن يقول : إنه وجد فيه رخصة . فإنه لو كان كما قال لم (يأت) به فيرجح بين قوله وفعله . والفعل أغلب من القول في جهة التأمي - كما تبين في كتاب الموافقات - فيعمل العامى بعمل العالم . تحسیناً للظن به . فمعتقده جائزاً ، وهؤلاء هم الأكثرون .

فقد صار عمل العالم عند العامى حجة ، كما كان قوله حجة على الإطلاق والعموم في الفتيا ، فاجتمع على العامى العمل مع اعتقاد الجواز بشبهة دليل . وهذا عين البدعة .

بل لقد وقع مثل هذا في طائفة من تميز عن العامة بانتصاب في رتبة العلماء :

---

(١) كذا في الأصل . وهو تحريف ظاهر والمعنى مفهوم من القرينة وهو : فإذا نظر إليه الناس يعمل ما يأمر هو بمالخفته - أى بتركه - حصل في اعتقادهم جوازه .



فجعلوا العمل ببدعة الدعاء بهيئة الاجتماع في آثار الصلوات ، وقراءة الحزب حجة في جواز العمل بالبدع في الجملة ، وأن منها ما هو حسن ، وكان منهم من ارتسم في طريقة التصوف فأجاز التعبد لله بالعبادات المبتدعة ، واحتج بالحزب والدعاء بعد الصلاة ، كما تقدم .

ومنهم من اعتقد أنه ما عمل به إلا لمستند ؛ فوضعه في كتاب وجعله فقهاً كبعض أماريد الرس ممن قيد على الأمة ابن زيد :

وأصل جميع ذلك سكوت الخواص عن البيان ، والعمل به على الغفلة ، ومن هنا تستشنع زلة العالم ؛ فقد قالوا : ثلاث تهدم الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة ضالون .

وكل ذلك عائد وباله على عالم<sup>(١)</sup> ؛ وزلله المذكور عند العلماء يحتمل وجهين : أحدهما : زلله في النظر ، حتى يفتى بما خالف الكتاب والسنة فيتابع عليه وذلك الفتيا بالقول .

والثاني : زلله في العمل بالمخالفات فيتابع عليها أيضاً على التأويل المذكور ، وهو في الاعتبار قائم مقام الفتيا بالقول ، إذ قد علم أنه متبع ومنظور إليه وهو مع ذلك يظهر بعمله ما ينهى عنه الشارع ، فكأنه مُنْتَبِه به ؛ على ما تقرر في الأصول .

والثاني من قسمي المفسدة الحالية أن يعمل بها العوام وتشيع فيهم وتظهر فلا ينكرها الخواص ولا يرفعون لها رؤوسهم<sup>(٢)</sup> قادرون على الإنكار فلم يفعلوا .

---

(١) كذا ولعل أصله « على العالم » بفتح اللام على حد قولهم . إذا زل العالم « بالكسر » زل العالم « بالفتح » .

(٢) سقط من هنا كلمة ، ربما كانت « وهم » .

فالعالمى من شأنه إذا رأى أمراً يجهل حكمه يعمل العامل به فلا ينكر عليه ،  
اعتقد أنه جائز وأنه حسن أو أنه مشروع بخلاف ما إذا أنكر عليه فإنه يعتقد أنه  
عيب ، أو أنه غير مشروع (أو) أنه ليس من فعل المسلمين .

هذا أمر يلزم من ليس بعالم بالشرعية ، لأن مستنده الخواص والعلماء في  
الجائز مع غير الجائز .

فإذا عدم الإنكار ممن شأنه الإنكار ، مع ظهور العمل وانتشاره وعدم خوف  
المنكر ووجود القدرة عليه ، فلم يفعل ، دل ند العوام [على] أنه فعل جائز  
لا حرج فيه ، فنشأ فيه هذا الاعتقاد الفاسد بتأويل يقنع بمثله من العوام (١)  
فصارت المخالفة بدعة ؛ كما في القسم الأول .

وقد ثبت في الأصول أن العالم في الناس قائم مقام النبي عليه الصلاة والسلام ،  
والعلماء ورثة الأنبياء ؛ فكما أن النبي صلى الله عليه وسلم يدل على الأحكام بقوله  
وفعله وإقراره ، كذلك وارثه يدل على الأحكام بقوله وفعله وإقراره . واعتبر ذلك  
ببعض ما أحدث في المساجد من الأمور المنهى عنها فلم ينكرها العلماء ، أو عملوا  
بها فصارت بعد سنناً ومشروعات ، كزيادتهم مع الأذان «أصبح والله الحمد»  
و «الوضوء للصلاة» و «تأهبوا» ودعاء المؤذنين بالليل في الصوامع ؛ وربما احتجوا  
ذلك بعض الناس بما وضع في نوازل ابن سهل غفلة عما عليه فيه (٢) ، وقد قيدنا  
في ذلك جزءاً مفرداً فمن أراد الشفاء في المسألة فعليه به ، وبالله التوفيق .

وخرج أبو داود قال : اهتم النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة كيف يجمع الناس

---

(١) كذا ولعل الأصل « من كان من العوام » .

(٢) لعل الأصل « وربما احتجوا على ذلك بما يفعله بعض الناس وبما  
وضع في نوازل ابن سهل غفلة عما أخذ عليه فيه » أو أن في الكلام حذفاً  
غير ما ذكر تصح به العبارة .

لها ، فقليل : انصب راية عند حضور الصلاة فإذا رآوها أذن بعضهم بعضاً . فلم يعجبه ذلك - قال - فذكر له القمع ، يعنى الشبور ، وفي رواية شبور اليهود فلم يعجبه ، وقال : « هو من أمر اليهود » قال : فذكر له الناقوس ، فقال : « هو من أمر النصارى » فانصرف عبد الله بن زيد بن عبد ربه وهو مهتم لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأرى الأذان في منامه إلى آخر الحديث .

وفي مسلم عن أنس بن مالك أنه قال : ذكروا أن يعلموا وقت الصلاة بشيء يعرفونه ، فذكروا أن ينوروا نارا ، أو يضربوا ناقوساً فأمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة . والقمع والشبور - هو البوق - وهو القرن الذى وقع في حديث ابن عمر رضى الله عنهما .

فأنت ترى كيف كره النبي صلى الله عليه وسلم شأن الكفار فلم يعمل على موافقته . فكان ينبغى لمن اتسم بسمة العلم أن ينكر ما أحدث من ذلك في المساجد إعلاما بالأوقات أو غير إعلام بها ، أما الراية فقد وضعت إعلاما بالأوقات ، وذلك شائع في بلاد المغرب ، حتى إن الأذان معها قد صار في حكم التبع (١) .

وأما البوق فهو العلم في رمضان على غروب الشمس ودخول وقت الإفطار ، ثم هو علم أيضاً بالمغرب والأندلس على وقت السحور ابتداءً وانتهاءً (٢) والحديث قد جعل علما لانتهاؤ نداء ابن أم مكتوم . قال ابن شهاب : وكان ابن أم مكتوم رجلاً أعمى لا ينادى حتى يقال له : أصبحت أصبحت .

---

(١) فى بعض بلاد الشام يرفعون علما من منارة الجامع الذى يكون فيه الموقت لاجل أن يراه المؤذنون من سائر المنارات فيؤذنون فى وقت واحد ، وانما يكون ذلك فى وقت الظهر والعصر والمغرب .  
(٢) قد استبدلت المدافع فى هذا العصر بالبوق .

وفي مسلم وأبي داود « لا يمنع أحدكم نداء بلال من سحوره فإنه يؤذن ليرجع قائمكم ويوقظ نائمكم » الحديث . فقد جعل أذان بلال لأن ينتبه النائم لما يحتاج إليه من سحوره وغيره ، فالبوق ما شأنه ؟ وقد كرهه عليه الصلاة والسلام ، ومثله النار التي ترفع دائما في أوقات الليل وبالعشاء والصبح في رمضان أيضاً ، إعلاماً بدخوله ، فتوقد في داخل المسجد ثم في وقت السحور ، ثم ترفع في المنار إعلاماً بالوقت ، والنار شعار المجوس في الأصل .

قال ابن العربي : أول من اتخذ البخور في المسجد بنو برمك يحيى بن خالد ومحمد بن خالد - ملكهما الوالي أسر الدين فكان محمد بن خالد حاجبا ويحيى وزيراً ثم ابنه جعفر بن يحيى - قال : وكانوا باطنية يعتقدون آراء الفلاسفة ، فأحيوا المجوسية ، واتخذوا البخور في المساجد - وإنما تطيب بالخلوق - فزادوا التجمير (١) ويعمرونها بالنار منقولة حتى يجعلوها عند الأندلس ببخورها ثابتة (٢) انتهى .

وحاصله أن النار ليس إيقادها في المساجد من شأن السلف الصالح ، ولا كانت مما تزين بها المساجد البتة ، ثم أحدث التزين بها حتى صارت من جملة ما يعظم به رمضان ، واعتقد العامة هذا كما اعتقدوا طلب البوق في رمضان في المساجد ، حتى لقد سأل بعض عنه : أهو سنة أم لا ؟ ولا يشك أحد أن غالب العوام يعتقدون أن مثل هذه الأمور مشروعة على الجملة في المساجد ، وذلك بسبب ترك الخواص الإنكار عليهم .

---

(١) قال بعض المؤرخين : أن البرامكة زينوا للرشيذ وضع المجامر في الكعبة المشرفة ليأنس المسلمون بوضع النار في أعظم معابدهم ، والنار معبود المجوس ، والظاهر أن البرامكة كانوا من رؤساء جمعيات المجوس السرية التي تحاول هدم الإسلام وسلطة العرب وإعادة الملك للمجوس ، وإنما فتك بهم هارون الرشيد لأنه وقف على دخائلكم .

(٢) كذا في الأصل ولعله قد سقط من الكلام شيء .

وكذلك أيضاً لما لم يتخذ الناقوس للإعلام ، حاول الشيطان فيه تمكيداً  
أخرى فعلق بالمساجد واعتد به في جملة الآلات التي توقد عليها النيران وتزخرف  
بها المساجد ، زيادة إلى زخرفتها بغير ذلك ، كما تزخرف الكنائس والبيع .

ومثله إيقاد الشمع بعرفة ليلة الثامن ، ذكر النواوى أنها من البدع القبيحة ،  
وأنها ضلالة فاحشة جمع فيها أنواع من القبائح - منها إضاعة المال في غير وجهه ،  
ومنها إظهار شعائر المجوس ، ومنها اختلاط الرجال والنساء والشمع بينهم  
ووجوههم بارزة ، ومنها تقديم دخول عرفة قبل وقتها المشروع . اهـ .

وقد ذكر الضرطوشى في إيقاد المساجد في رمضان بعض هذه الأمور وذكر  
أيضاً قبائح سواها . فأيّن هذا كله من إنكار مالك لتنحج المؤذن أو ضربه الباب  
ليعلم بالفجر ، أو وضع الرداء ؟ وهو أقرب مرأما وأيسر خطباً من أن تنشأ بدع  
محدثات : يعتقدونها العوام سنناً بسبب سكوت العلماء والخواص عن الإنكار  
وسبب عملهم بها .

\* \* \*

وأما المفسدة المالية فهي على فرض (١) أن يكون الناس عاملين بحكم المخالفة ،  
وأنها قد ينشأ الصغير على رؤيتها وظهورها ، ويدخل في الإسلام أحد من يراها  
شائعة ذائعة فيعتقدونها جائزة أو مشروعة . لأن المخالفة إذا فشا في الناس فعلها  
من غير إنكار . لم يكن عند الجاهل بها فرق بينها وبين سائر المباحات  
أو الطاعات .

---

(١) قوله « على فرض » ظرف خبر قوله « فهي » والجملة من المبتدأ والخبر خبر قوله « وأما المفسدة المالية » .

وعندنا كراهية العلماء أن يكون الكفار صيارفة في أسواق المسلمين لعلمهم بالربا<sup>(١)</sup> فكل من يراهم من العامة صيارف وتجارا في أسواقنا من غير إنكار يعتقد أن ذلك جائز كذلك ، وأنت ترى مذهب مالك المعروف في بلادنا أن الحلى الموضوع<sup>(٢)</sup> من الذهب والفضة لا يجوز بيعه بجنسه إلا وزنا بوزن ، ولا اعتبار بقيمة الصياغة أصلا<sup>(٣)</sup> والصاغة عندنا كلهم أو غالبهم يتبايعون على ذلك أن يستفضلوا قيمة الصياغة أو إجارتها ، ويعتقدون أن ذلك جائز لهم ، ولم يزل العلماء من السلف الصالح ومن بعدهم يتحفظون من أمثال هذه الأشياء ، حتى كانوا يتركون السنن خوفا من اعتقاد العوام أمرا هو أشد من ترك السنن ، وأولى أن يتركوا المباحات أن لا يعتقد فيها أمر ليس بمشروع - وقد مر بيان هذا في باب البيان من كتاب « الموافقات » فقد ذكروا أن عثمان رضى الله عنه كان لا يقصر في السفر فيقال له : أليس قد قصرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فيقول : بلى ولكني إمام الناس فينظر إلى الأعراب وأهل البادية أصلى ركعتين فيقولون : هكذا فرضت<sup>(٤)</sup> .

قال الطرطوشي : تأملوا رحمكم الله ! فإن في القصر قولين لأهل الإسلام : منهم من يقول : فريضة ، ومن أتم فإنما يتم ويعيد أبداً .

ومنهم من يقول : سنة ، يعيد من أتم في الوقت ؛ ثم اقتحم عثمان ترك الفرض أو السنة لما خاف من سوء العاقبة أن يعتقد الناس أن الفرض ركعتان .

---

(١) لعل أصله : لعلمهم أو لتعاملهم بالربا .

(٢) قوله : الموضوع . لعل الصواب : المصنوع .

(٣) في كتاب أعلام الموقعين للمحقق ابن القيم بيان وتحقيق لاعتبار قيمة الصياغة وجواز بيع الحلى بأكثر من زنته لأجل ذلك .

(٤) تقدم ذكر هذه المسألة مع تنبيهه في الحاشية على ما أجابوا به عن عثمان فيها .

وكان الصحابة رضى الله عنهم لا يضحون (يعنى أنهم لا يلتزمون) (١) .  
قال حذيفة ابن أسد : شهدت أبا بكر وعمر رضى الله عنهما لا يضحيان  
مخافة أن يرى أنها واجبة .

وقال بلال : لا أبالى أن أضحي بكبشين أو بديك .  
وعن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يشتري لحما بدرهم يوم الأضحى ،  
ويقول لعكرمة : من سألك فقل هذه أضحية ابن عباس .  
وقال ابن مسعود : إني لأترك أضحيتى - وإني لمن أيسركم - مخافة أن يظن  
أنها واجبة .

وقال طاوس : ما رأيت بيتا أكثر لحما وخبزا وعلمنا من بيت ابن عباس ،  
يذبح وينحر كل يوم ، ثم لا يذبح يوم العيد . وإنما يفعل ذلك لئلا يظن الناس  
أنها واجبة . وكان إماماً يقتدى به .

قال الطرطوشى : والقول فى هذا كالذى قبله ، وإن لأهل الإسلام قولين  
فى الأضحية . أحدهما سنة والثانى واجبة ، ثم اقتضت الصحابة ترك السنة  
حذرا من أن يضع الناس الأمر على غير وجهه فيعتقدونها فريضة .

قال مالك فى الموطأ فى صيام ستة بعد الفطر من رمضان : إنه لم ير أحداً من  
أهل العلم والفقه يصومها - قال - ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف ، وأن أهل  
العلم يكرهون ذلك ويخافون بدعته ، وأن يلحق أهل الجهالة والجفاء برمضان  
ما ليس منه لو رأوا فى ذلك رخصة من أهل العلم ، ورأوهم يقولون ذلك .

فكلام مالك هنا ليس فيه دليل على أنه لم يحفظ الحديث كما توهم بعضهم ،  
بل لعل كلامه مشعر بأنه يعلمه ، لكنه لم ير العمل عليه وإن كان مستحباً فى  
الأصل ، لئلا يكون ذريعة لما قال ، كما فعل الصحابة رضى الله عنهم فى الأضحية ،  
وعثمان فى الإتمام فى السفر .

---

(١) لعل المفعول وهو « الأضحية » سقط من قلم الناسخ .

وحكى الماوردى ما هو أغرب من هذا وإن كان هو الأصل ، فذكر أن الناس كانوا إذا صلوا فى الصحن من جامع البصرة أو الطرقة ورفعوا من السجود مسحوا جباههم من التراب ؛ لأنه كان مفروشا بالتراب ، فأمر زياد بإلقاء الحصا فى صحن المسجد ، وقال : لست آمن من أن يطول الزمان فيظن الصغير إذا نشأ أن مسح الجبهة من أثر السجود سنة فى الصلاة . وهذا فى مباح ، فكيف به فى المكروه أو المنوع ؟

ولقد بلغنى فى هذا الزمان عن بعض من هو حديث عهد بالإسلام أنه قال فى الخمر : ليست بحرام ولا عيب فيها ، وإنما العيب أن يفعل بها ما لا يصلح كالقتل وشبهه .

وهذا الاعتقاد لو كان ممن نشأ فى الإسلام كان كفرا ، لأنه إنكار لما علم من دين الأمة ضرورة ، وبسبب ذلك ترك الإنكار من الولاية على شاربها ، والتخلى بينهم وبين اقتنائها ، وشهرته بحارة أهل الذمة فيها (١) وأشباه ذلك .

ولا معنى للبدعة إلا أن يكون الفعل فى اعتقاد المبتدع مشروعاً وليس مشروع . وهذا الحال متوقع أو واقع : فقد حكى القرافى عن العجم ما يقتضى أن ستة الأيام من شوال ملحقة عندهم برمضان ، لإبقائهم حالة رمضان الخاصة به كما هى إلى تمام الستة الأيام ، وكذلك وقع عندنا مثله ، وقد مر فى الباب الأول .

وجميع هذا منوط إثمه بمن يترك الإنكار من العلماء أو غيرهم ، أو من

---

(١) ينظر ما مراده بهذه الجملة ، والظاهر أنه كان لأهل الذمة فى الأندلس حارات يسكنونها وحدهم أو يكثرون فيها . وأن الخمر كانت تباع فيها ، كما هى الحال فى بعض بلاد المسلمين بالشرق .



يعمل ببعضها بمرأى من الناس أو فى مواقعهم ، فإنهم الأصل فى انتشار هذه الاعتقادات فى المعاصى أو غيرها .

\* \* \*

وإذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ عن أربعة أوجه .

(أحدها) - وهو أظهر الأقسام - أن يخترعها المبتدع .

(والثانى) : أن يعمل بها العالم على وجه المخالفة ، فيفهمها الجاهل مشروعة .

(والثالث) : أن يعمل بها الجاهل مع سكوت العالم عن الإنكار : وهو قادر عليه . فيفهم الجاهل أنها ليست بمخالفة .

(والرابع) : من باب الذرائع ، وهى أن يكون العمل فى أصله معروفاً ، إلا أنه يتبدل الاعتقاد فيه مع طول العهد بالذكرى .

إلا أن هذه الأقسام ليست على وزان واحد ، ولا يقع اسم البدعة عليها بالتواطؤ ، بل هى فى القرب والبعد على تفاوت ؛ فالأول هو الحقيق باسم البدعة ، فإنها تؤخذ علة بالنص عليها ، ويليه القسم الثانى ، فإن العمل يشبهه التنصيص بالقول ، بل قد يكون أبلغ منه فى مواضع - كما تبين فى الأصول - غير أنه لا ينزل ها هنا من كل وجه منزلة الدليل أن العالم قد يعمل وينص على قبح عمله ، ولذلك قالوا : لا تنظر إلى عمل العالم ، ولكن سله يصدقك . وقال الخليل ابن أحمد أو غيره :

اعمل بعلمى ولا تنظر إلى علمى      ينفعك علمى ولا يضررك تقصيرى

ويليه القسم الثالث ، فإن ترك الإنكار - مع أن رتبة المنكر رتبة من يعد

ذلك منه إقراراً - يقتضى أن الفعل غير منكر ، ولكن يتنزل منزلة ما قبله ،

لأن الصوارف للقدرة كثيرة ، قد يكون الترك لعذر بخلاف الفعل ، فإنه لا عذر في فعل الإنسان بالمخالفة ، مع علمه بكونها مخالفة .

ويليه القسم الرابع ، لأن المحذور الحالى فيما تقدم غير واقع فيه بالعرض ، فلا تبلغ المفسدة المتوقعة أن تساوى رتبة الواقعة أصلاً ، فلذلك كانت من باب الذرائع ، فهى إذا لم تبلغ أن تكون فى الحال بدعة ، فلا تدخل بهذا النظر تحت حقيقة البدعة .

وأما القسم الثانى والثالث فالمخالفة فيه بالذات ، والبدعة من خارج ، إلا أنها لازمة لزوماً عادياً ، ولزوم الثانى أقوى من لزوم الثالث ، والله أعلم .

## الباب الثامن

في

﴿ الفرق بين البدع والمصالح المرسلة والاستحسان ﴾

هذا الباب يُضطرُّ إلى الكلام فيه عند النظر فيما هو بدعة وما ليس ببدعة فإن كثيراً من الناس عدوا أكثر المصالح المرسلة بدعاً ، ونسبوها إلى الصحابة والتابعين ، وجعلوها حجة فيما ذهبوا إليه من اختراع العبادات . وقوم جعلوا البدع تنقسم بأقسام أحكام الشريعة ، فقالوا : إن منها ما هو واجب ومندوب ، وعدوا من الواجب كتب المصحف وغيره ، ومن المندوب الاجتماع في قيام رمضان على قارئ واحد .

وأيضاً فإن المصالح المرسلة يرجع معناها إلى اعتبار المناسب الذي لا يشهد له أصل معين ، فليس له على هذا شاهد شرعي على الخصوص ، ولا كونه قياساً بحيث إذا عرض على العقول تلقته بالقبول . وهذا بعينه موجود في البدع المستحسنة ، فإنها راجعة إلى أمور في الدين مصلحية - في زعم واضعيها - في الشرع على الخصوص .

وإذا ثبت هذا ، فإن كان اعتبار المصالح المرسلة حقاً ، فاعتبار البدع المستحسنة حق ، لأنهما يجريان من واد واحد . وإن لم يكن اعتبار البدع حقاً ، لم يصح اعتبار المصالح المرسلة .

وأيضاً فإن القول بالمصالح المرسلة ليس متفقاً عليه ، بل قد اختلف فيه أهل الأصول على أربعة أقوال - فذهب القاضى وطائفة من الأصوليين إلى رده ، وأن المعنى لا يعتبر ما لم يستند إلى أصل . وذهب مالك إلى اعتبار ذلك ، وبنى الأحكام عليه على الإطلاق ، وذهب الشافعى ومعظم الحنفية إلى التمسك بالمعنى

الذى لم يستند إلى أصل صحيح ، لكن بشرط قرينه من معانى الأصول الثابتة .  
هذا ما حكى الإمام الجوينى .

وذهب الغزالى إلى أن المناسب إن وقع فى رتبة التحسين والتزيين لم يعتبر حتى يشهد له أصل معين ، وإن وقع فى رتبة الضرورى فميله إلى قبوله ، لكن بشرط . قال : ولا يبعد أن يؤدى إليه اجتهاد مجتهد . واختلف قوله فى الرتبة المتوسطة ، وهى رتبة الحاجى ، فرده فى المستصنى وهو آخر قوايه ، وقبله فى شفاء الغليل كما قبل ما قبله . وإذا اعتبر من الغزالى اختلاف قوله : فالأقوال خمسة ، فإذا الراد لاعتبارها لا يبق له فى الواقع له (١) فى الوقائع الصحابية مستند إلا أنها بدعة مستحسنة - كما قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى الاجتماع لقيام رمضان : نعمت البدعة هذه - إذ لا يمكنهم ردّها ، لإجماعهم عليها .

وكذلك القول فى الاستحسان فإنه - على ما (٢) المتقدمون . راجع إلى الحكم بغير دليل ، والنافى له لا يعد الاستحسان سبباً فلا يعتبر فى الأحكام البتة ، فصار كالمصالح المرسلة إذا قيل بردها .

فلما كان هذا الموضع مزلة قدم ، لأهل البدع أن يستدلوا على بدعتهم من جهته - كان الحق المتعين النظر فى مناط الغلط الواقع لهؤلاء ، حتى يتبين أن المصالح المرسلة ليست من البدع فى وِرْدٍ ولا صَدَرٍ ، بحول الله ، والله الموفق .  
فنقول :

(١) قوله « فى الواقع له » لا معنى له ولعله زائد .

(٢) بياض فى الأصل ويصح المعنى بتقدير الساقط « قال » أو

« ذهب إليه » .

المعنى المناسب الذى يربط به الحكم لا يخلو من ثلاثة أقسام :  
(أحدها) : أن يشهد الشرع بقبوله ، فلا إشكال<sup>١</sup> فى صحته ، ولا خلاف فى  
إعماله ، وإلا كان مناقضة للشرعية ، كشرعية القصاص حفظاً للنفوس والأطراف  
وغيرها .

(والثاني) : ما شهد الشرع برده فلا سبيل إلى قبوله ، إذ المناسبة لا تقتضى  
الحكم لنفسها . وإنما ذلك مذهب أهل التحسين العقلى ، بل إذا ظهر المعنى  
وفهمنا من الشرع اعتباره فى اقتضاء الأحكام ، فحينئذ نقبله ، فإن المراد  
بالمصلحة عندنا ما فهم رعايته فى حق المخلوق من جلب المصالح ودرء المفاسد على  
وجه لا يستقل العقل بدركه على حال ، فإذا لم يشهد الشرع باعتبار ذلك المعنى ،  
بل يرده ، كان مردوداً باتفاق المسلمين .

ومثال<sup>٢</sup> ما حكى الغزالي<sup>٣</sup> عن بعض أكابر العلماء أنه دخل على بعض السلاطين  
فسأله عن الوقاع فى نهار رمضان ، فقال : عليك صيام شهرين متتابعين . فلما  
خرج راجعه بعض الفقهاء وقالوا له : القادر على إعتاق الرقبة كيف يعدل به  
إلى الصوم والصوم وظيفة المعسرين ، وهذا الملك يملك عبيداً غير محصورين ؟  
فقال لهم : لو قلت له عليك إعتاق رقبة لاستحقر ذلك وأعتق عبيداً مراراً ،  
فلا يزجره إعتاق الرقبة ويزجره صوم شهرين متتابعين .

فهذا المعنى مناسب . لأن الكفارة ، مقصود الشرع منها الزجر ، والملك  
لا يزجره الإعتاق ويزجره الصيام . وهذه الفتيا باطلة لأن العلماء بين قائلين :  
قائل بالتخيير ، وقائل بالترتيب ، فيقدم العتق على الصيام ، فتقديم الصيام  
بالنسبة إلى الغنى لا قائل به ، على أنه قد جاء عن مالك شيء يشبه هذا ، لكنه  
على صريح الفقه .

قال يحيى بن بكير : حث الرشيد فى يمين فجمع العلماء فأجمعوا أن عليه

عتق رقبة . فسأل مالكا . فقال : صيام ثلاثة أيام . واتبعه على ذلك إسحاق ابن إبراهيم من فقهاء قرطبة .

حكى ابن بشكوال أن الحكم أمير المؤمنين أرسل في الفقهاء وشاورهم في مسألة نزلت به ، فذكر لهم عن نفسه أنه عمد إلى إحدى كرائمه (١) ووطئها في رمضان ، فأفتوا بالإطعام ، وإسحاق بن إبراهيم ساكت . فقال له أمير المؤمنين ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه ؟ فقال له : لا أقول بقولهم ؛ وأقول بالصيام . فقليل له : أليس مذهب مالك الإطعام ؟ فقال لهم : تحفظون مذهب مالك ، إلا أنكم تريدون ممانعة أمير المؤمنين إنما أمر مالك بالإطعام لمن له مال ، وأمير المؤمنين لا مال له ، إنما هو « مال » بيت المسلمين - فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه . اهـ . وهذا صحيح .

نعم حكى بن بشكوال إنه اتفق لعبد الرحمن بن الحكم مثل هذا في رمضان ، فسأل الفقهاء عن توبته من ذلك وكفارته . فقال يحيى بن يحيى : يكفر ذلك صيام شهرين متتابعين . فلما برز ذلك من يحيى سكت سائر الفقهاء حتى خرجوا من عنده ، فقالوا ليحيى : مالك لم تفتنه بمذهبننا عن مالك من أنه مخير بين العتق والطعام والصيام ؟ فقال لهم : لو فتحنا له هذا الباب سهل عليه أن يطيأ كل يوم ويعتق رقبة ، ولكن حملته على أصعب الأمور لئلا يعود .

فإن صح هذا عن يحيى بن يحيى رحمه الله ، وكان كلامه على ظاهره ، كان مخالفاً للإجماع .

(الثالث) : ما سكتت عنه الشواهد الخاصة ، فلم تشهد باعتباره ولا بالغائه . فهذا على وجهين :

---

(١) المراد بكرائمه عقائل نسائه الحرائر ، لا بناته كما هو المستعمل في عرف زماننا .

أحدهما : أن يرد نص على وفق ذلك المعنى ، كتعلييل منع القتل للميراث ؛  
فالمعاملة بنقيض المقصود تقدير إن لم يرد نص على وفقه (١) ، فإن هذه العلة  
لا عهد بها في تصرفات الشرع بالفرض ولا بملائمها بحيث يوجد لها جنس معتبر ،  
فلا يصح التعلييل بها ، ولا بناء الحكم عليها باتفاق ، ومثل هذا تشريع من القائل  
به فلا يمكن قبوله .

والثاني : أن يلائم تصرفات الشرع ، وهو أن يوجد لذلك المعنى جنس اعتبره  
الشارع في الجملة بغير دلائل معين ، وهو الاستدلال المرسل ، المسمى بالأصالح  
المرسلة ولا بد من بسطه بالأمثلة حتى يتبين وجهه بحول الله .  
ولنقتصر على عشرة أمثلة :

#### ﴿المثال الأول﴾

أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على جمع المصحف ، وليس  
ثم نص على جمعه وكتبه أيضاً ، بل قد قال بعضهم : كيف نفعل شيئاً لم يفعله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فروى عن زيد بن ثابت رضى الله عنه قال :  
أرسل إلى أبو بكر رضى الله عنه مقتل (أهل) اليمامة ، وإذا عنده عمر رضى الله  
عنه ، قال أبو بكر : (إن عمر أتاني فقال) : إن القتل قد استحرّ بقراء القرآن  
يوم اليمامة (٢) ، وإني أخشى أن يستحرّ القتل بالقراءة في المواطن كلها فيذهب  
قرآن كثير ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن . «قال» : فقلت له : كيف أفعل  
شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال لي : هو - والله - خير .  
فلم يزل عمر يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدرى له ، ورأيت فيه الذي  
رأى عمر .

(١) تأمل العبارة من أولها .

(٢) استحرّ القتل : اشتد وكثر ، والقراءة حفظة القرآن .

قال «زيد» : فقال أبو بكر : إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك ،  
قد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فتتبع القرآن فاجمعه .  
قال «زيد» : فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان أثقل عليّ من ذلك .  
فقلت : كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال أبو بكر :  
هو والله خير . فلم يزل يراجعني في ذلك أبو بكر حتى شرح الله صدرى للذى  
شرح له صدورهما (١) فتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والعصب واللخاف (٢) ،  
ومن صدور الرجال ، فهذا عمل لم ينقل فيه خلاف عن أحد من الصحابة .

ثم روى عن أنس بن مالك أن حذيفة بن اليمان كان يغازي أهل الشام وأهل  
العراق في فتح أرمينية وأذربيجان ، فأفرعه اختلافهم في القرآن ، فقال نعثان :  
يا أمير المؤمنين ! أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب كما اختلفت  
اليهود والنصارى ، فأرسل عثمان إلى حفصة : أرسلي إليّ بالصحف ننسخها  
في المصاحف ثم نردها عليك ، فأرسلت حفصة به إلى عثمان ، فأرسل عثمان إلى  
زيد بن ثابت وإلى عبد الله بن الزبير ، وسعيد بن العاصي ، وعبد الرحمن بن  
الحارث بن هشام ، فأمرهم أن ينسخوا الصحف في المصاحف ، ثم قال للرهب  
القرشيين الثلاثة : ما اختلفتم فيه أنتم وزيد بن ثابت فاكتبوه بلسان قريش ،  
فإنه نزل بلسانهم .

قال : ففعلوا ، حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف ، بعث عثمان في كل  
أفق بمصحف من تلك المصاحف التي نسخوها : ثم أمر بما سوى ذلك من القراءة  
في كل صحيفة أو مصحف أن يحرق .

---

(١) الأصح أن يقول « صدريهما » .

(٢) العصب جمع عسيب وهو جريد النخل و « اللخاف » كلخاف  
حجارة بيض رقاق واحدها اخففة ، كسمكة .



فهذا أيضاً إجماع آخر في كتبه وجمع الناس على قراءة لم يحصل منها في الغالب اختلاف . لأنهم لم يختلفوا إلا في القراءات - حسبنا نقله العلماء المعتنون بهذا الشأن - فلم يخالف في المسألة إلا عبد الله بن مسعود فإنه امتنع من طرح ما عنده من القراءة المخالفة لمصاحف عثمان ، وقال : يا أهل العراق ! ويا أهل الكوفة : اكنتموا المصاحف التي عندكم وغلوها ؛ فإن الله يقول : ( وَمَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ) وألقوا إليه بالمصاحف ، فتأمل كلامه فإنه لم يخالك في جمعه ، وإنما خالف أمراً آخر . ومع ذلك فقد قال ابن هشام : بلغني أنه كره ذلك من قول ابن مسعود رجال من أفاضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم . ولم يرد نص عن النبي صلى الله عليه وسلم بما صنعوا من ذلك ، ولكنهم رأوه مصلحة تناسب تصرفات الشرع قطعاً ، فإن ذلك راجع إلى حفظ الشريعة ، والأمر بحفظها معلوم ، وإلى منع الذريعة للاختلاف في أصلها الذي هو القرآن ، وقد علم النهي عن الاختلاف في ذلك بما لا مزيد عليه (١) .

وإذا استقام هذا الأصل فاحمل عليه كتب العلم من السنن وغيرها ، وإذا خيف عليها الاندراس ، زيادة على ما جاء في الأحاديث من الأمر بكتب العلم . وأنا أرجو أن يكون كتب هذا الكتاب الذي وضعت يدي فيه من هذا القبيل ، لأنني رأيت باب البدع في كلام العلماء مغفلاً جداً إلا من النقل الجلي

---

(١) هذا القول يحتاج الى مزيد بيان ، وهو أن الله تعالى سمى القرآن كتاباً فأفاد ذلك وجوب كتابته كله ، ولذلك اتخذ النبي صلى الله عليه وسلم كتاباً للوحى . وتفريق الصحف المكتوبة لا يعقل أن يكون مطلوباً للشارع حتى يحتاج جمعها الى دليل خاص . ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم بجمعها في حياته لاحتمال المزيد في كل سورة ما دام حياً كما قال العلماء .

كما نقل بن وضاح ، أو يؤتى بأطراف من الكلام لا يشفى الغليل بالتفقه فيه  
كما ينبغى ، ولم أجد على شدة بحثى عنه إلا ما وضع فيه أبو بكر الطرطوشى ،  
وهو يسير فى جنب ما يحتاج إليه فيه ، وإلا ما وضع الناس فى الفرق الثنتين  
والسبعين ، وهو فصل من فصول الباب وجزء من أجزائه ، فأخذت نفسى  
بالعناء فيه ، عسى أن ينتفع به واضعه ، وقارئه ، وناشره ، وكاتبه ، والمنتفع به ،  
وجميع المسلمين ، إنه ولى ذلك ومسديه بسعة رحمته .

### ﴿ المثال الثانى ﴾

اتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على حد شارب الخمر ثمانين ،  
وإنما مستندهم فيه الرجوع إلى المصالح والتمسك بالاستدلال المرسل ، قال العلماء  
لم يكن فيه فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد مقدر ، وإنما جرى الزجر  
فيه مجرى التعزير ، ولما انتهى الأمر إلى أبى بكر رضى الله عنه قرره على طريق  
النظر بأربعين ، ثم انتهى الأمر إلى عثمان رضى الله عنه فتتابع الناس فجمع  
الصحابة رضى الله عنهم فاستشارهم ؛ فقال على رضى الله عنه : من سكر هذى  
ومن هذى افترى ؟ فأرى عليه حد المفترى .

ووجه إجراء المسألة على الاستدلال المرسل أن الصحابة أو الشرع<sup>(١)</sup> يقيم  
الأسباب فى بعض المواضع مقام المسببات ، والمظنة مقام المحكمة ؛ فقد جعل  
الإيلاج فى أحكام كثيرة يجرى مجرى الإنزال ، وجعل الحافر للبئر ، فى محل  
العدوان وإن لم يكن ثم مُرد كالمردى نفسه ، وحرم الخلوة بالأجنبية حذراً من  
الذريعة إلى الفساد ، إلى غير ذلك من الفساد ، فرأوا الشرب ذريعة إلى الافتراء  
الذى تقتضيه كثرة الهذيان ، فإنه أول سابق إلى السكران - قالوا - فهذا من

---

(١) فى نسخة ثانية « الشريعة تقيم » كما يستفاد من هامش الأصل .

أوضح الأدلة على إسناد الأحكام إلى المعاني التي لا أصول لها (يعني على الخصوص به) وهو مقطوع من الصحابة رضى الله عنهم .

### ﴿ المثال الثالث ﴾

إن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصناعات . قال على رضى الله عنه : « لا يصلح الناس إلا ذاك » ووجه المصلحة فيه أن الناس لهم حاجة إلى الصناعات ، وهم يغيبون عن الأمثلة في غالب الأحوال ، والأغلب عليهم التفريط . وترك الحفظ . ، فلو لم يثبت تضمينهم مع ميسر الحاجة إلى استعمالهم لأفنى ذلك إلى أحد أمرين : إما ترك الاستصناع بالكلية ، وذلك شاق على الخلق ، وإما أن يعملوا ولا يضمنوا ذلك بدعواهم الهلاك والضياع ، فتضيع الأموال ، ويقل الاحتراز ، وتتطرق الخيانة ؛ فكانت المصلحة التضمين . هذا معنى قوله : « لا يصلح الناس إلا ذاك » .

ولا يقال : إن هذا نوع من الفساد وهو تضمين البرىء . إذ لعله ما أفسد ، ولا فرط ؛ فالتضمين مع ذلك كان نوعاً من الفساد . لأننا نقول : إذا تقابلت المصلحة والمضرة فشان العقلاء النظر إلى التفاوت ووقوع التلف من الصناعات من غير تسبب ولا تفريط . بعيد ، والغالب الفوت فوت الأموال ، وأنها لا تستند إلى التلف السماوى ، بل ترجع إلى صنع العباد على المباشرة أو التفريط .

وفى الحديث : « لا ضرر ولا ضرار » تشهد له الأصول من حيث الجملة ، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن أن يبيع حاضر لباد ، وقال : « دع الناس يرزق الله بعضهم من بعض » وقال : « لا تلقوا الركبان بالبيع حتى يهبط بالسلع إلى الأسواق » وهو من باب ترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، فتضمين الصناعات من ذلك القبيل .

### ﴿المثال الرابع﴾

إن العلماء اختلفوا في الضرب بالتهم . وذهب مالك إلى جواز السجن في التهم ، وإن كان السجن نوعاً من العذاب ، ونص أصحابه على جواز الضرب . وهو عند الشيوخ من قبيل تضمين الصنع ، فإنه لو لم يكن الضرب والسجن بالتهم لتعذر استخلاص الأموال من أيدي السراق والغصاب ، إذ قد يتعذر إقامة البينة ، فكانت المصلحة في التعذيب وسيلة إلى التحصيل بالتعيين والإقرار .

فإن قيل : هذا فتح باب التعذيب البريء (١) قيل : ففي الإعراض عنه إبطال استرجاع الأموال . بل الإضراب عن التعذيب أشد ضرراً ؛ إذ لا يعذب أحد لمجرد الدعوى ، بل مع اقتران قرينة تحيك في النفس ، وتؤثر في القلب نوعاً من الظن . فالتعذيب في الغالب لا يصادف البريء ، وإن أمكن مصادفته فتغتفر ، كما اغتفر في تضمين الصنع (٢) .

فإن قيل : لا فائدة في الضرب ، وهو لو أقر لم يقبل إقراره في تلك الحال . فالجواب : إن له فائدتين :

(إحداهما) : أن يعين المتاع فتشهد عليه البينة لربه ، وهي فائدة ظاهرة .

(والثانية) : أن غيره قد يزدجر حتى لا يكثر الإقدام . فتقل أنواع هذا

الفساد .

(١) لعل الأصل « باب لتعذيب البريء » .

(٢) ينظر أين يرجع الضمير الذي أسند إليه هذا الفعل ، فإن كان المصادفة ، فالظاهر أن يؤنث بالتاء فيقال « اغتفرت » كما قال « فتغتفر » وإن أرجع إلى التعذيب رد بأن تضمين الصنع ليس تعذيباً ، ولعل الأصل تأنيث الفعل ، أو حذف « في » وجعل « تضمين » هو نائب الفاعل .

وقد عد له سحنون فائدة ثالثة وهو الإقرار حالة التعذيب بأنه يؤخذ عنده بما أقفد في تلك الحال . قالوا : وهو ضعيف . فقد قال الله تعالى : ( لا إكراه في الدين ) ولكن نزله سحنون على من أكره بطريق غير مشروع كما إذا أكره على طلاق زوجته ، أما إذا أكره بطريق صحيح فإنه يؤخذ به . كالكافر يسلم تحت ظلال السيوف فإنه مأخوذ به ، وقد تتفق له بهذه الفائدة على مذهب غير سحنون إذا أقر حالة التعذيب ثم تبادى على الإقرار بعد أمنه فيؤخذ به .

قال الغزالي - بعد ما حكى عن الشافعي أنه لا يقول بذلك : وعلى الجملة فالمسألة في محل الاجتهاد - قال - ولسنا نحكم بمذهب مالك على القطع . فإذا وقع النظر في تعارض المصالح ، كان ذلك قريباً من النظر في تعارض الأقيسة المؤثرة .

#### ﴿ المثال الخامس ﴾

إننا إذا قررنا إماماً مطاعاً مفتقراً إلى تكثير الجنود لسد الثغور وحماية الملك المتسع الأقطار ، وخلا بيت المال ، وارتفعت حاجات الجند إلى ما لا يكفيهم ، فإمام إذا كان عدلاً أن يوظف على الأغنياء ما يراه كافياً لهم في الحال ، إلى أن يظهر مال بيت المال ، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك ، كيلا يؤدي تخصيص الناس به إلى إحاش القلوب ، وذلك يقع قليلا من كثير بحيث لا يجحف بأحد ويحصل المقصود .

وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم بخلاف زماننا ؛ فإن القضية فيه أخرى ، ووجه المصلحة هنا ظاهر ؛ فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام بطلب شوكة الإمام ، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار .

وإنما نظام ذلك كله شوكة الإمام بعدله . فالذين يحذرون من الدواهي لو تنقطع عنهم الشوكة ، يستحقرون بالإضافة إليها أموالهم كلها ، فضلا عن اليسير

منها ، فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم ، فلا يترى في ترجيح الثاني عن الأول . وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد .

والملائمة الأخرى - أن الأب في طفله ، أو الوصى في يتيمة ، أو الكافل فيمن يكفله ، مأمور<sup>(١)</sup> برعاية الأصلح له ، وهو يصرف ماله إلى وجوه من النفقات أو المؤن المحتاج إليها . وكل ما يراه سبباً لزيادة ما له أو حراسته من التلف جاز له بذل المال في تحصيله . ومصلحة الإسلام عامة لا تتقاصر عن مصلحة طفل : ولا نظر إمام المسلمين يتقاعد عن نظر واحد من الآحاد في حق محجوره .

ولو وطىء الكفار أرض الإسلام لوجب القيام بالنصرة ، وإذا دعاهم الإمام وجبت الإجابة ، وفيه إتعاب النفوس وتعريضها إلى الهلكة ، زيادة إلى إنفاق المال . وليس ذلك إلا لحماية الدين ، ومصلحة المسلمين .

فإذا قدرنا هجومهم<sup>(٢)</sup> واستشعر الإمام في الشوكة ضعفاً وجب على الكافة إمدادهم . كيف والجهاد في كل سنة واجب على الخلق ؟ وإنما يسقط باشتغال المرتزقة ، فلا يترى في بذل المال لمثل ذلك .

وإذا قدرنا انعدام الكفار الذين يخاف من جهتهم ، فلا يؤمن من انفتاح باب الفتنة بين المسلمين فالمسألة على حالها كما كانت ، وتوقع الفساد عتيد ؛ فلا بد من الحراس .

فهذه ملاءمة صحيحة ، إلا أنها في محل ضرورة ، فتقدر بقدرها ، فلا يصح هذا الحكم إلا مع وجودها . والاستقراض في الأزمات إنما يكون حيث يرجى

---

(١) قوله « مأمور » خبر « أن الأب » باعتبار ما عطف عليه .

(٢) قوله « هجومهم » يعنى المسلمين الذين وطىء الكفار أرضهم

محاربين لهم .

لمبيت المال دخل ينتظر أو يرتجى ، وأما إذا لم ينتظر شيء وضعفت وجوه (١) الدخول بحديث لا يغني كبير شيء ، فلا بد من جريان حكم التوظيف .

وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه ، وتلاه في تصحيحها ابن العربي في أحكام القرآن له ، وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام ، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع .

### ﴿المثال السادس﴾

إن الإمام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال على بعض الجنایات (٢) فاختلف العلماء في ذلك - حسبما ذكره الغزالي . على أن الطحاوي حكى أن ذلك كان في أول الإسلام ثم نسخ فأجمع العلماء على منعه .

فأما الغزالي فزعم أن ذلك من قبيل الغريب الذي لا عهد به في الإسلام ، ولا يلائم تصرفات الشرع ، مع أن هذه العقوبة الخاصة لم تتعين ، لشرعية العقوبات البدنية بالسجن والضرب وغيرهما - قال - فإن قيل : فقد روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شاطر خالد بن الوليد في ماله ، حتى أخذ رسوله يرد نعله وشرط عمامته . قلنا : المظنون من عمر أنه لم يبتدع العقاب بأخذ المال على خلاف المؤلف من الشرع ، وإنما ذلك لعلم عمر باختلاط ماله بالمال المستفاد من الولاية وإحاطته بتوسعته ، فلعله ضمن المال فرأى شطر ماله من فوائد الولاية فيكون استرجاعاً للحق لا عقوبة في المال ، لأن هذا من الغريب الذي لا يلائم قواعد الشرع . هذا ما قال . ولما فعل عمر وجه آخر غير هذا ، ولكنه لا دليل فيه على العقوبة بالمال كما قال الغزالي .

---

(١) في الأصل « وجوده » وهو غلط .

(٢) ينظر أين جواب « لو » ، وما موقع الغاء من قوله « فاختلف العلماء » .

وأما مذهب مالك فإن العقوبة في المال عنده ضربان :

(أحدهما) : كما صورته الغزالي ، فلا مزية في أنه غير صحيح ، على أن ابن العطار في رقائقه صغى إلى إجازة ذلك ، فقال : في إجازة أعوان القاضى إذا لم يكن بيت مال . أنها على الطالب ، فإن أدى المطلوب كانت الإجازة عليه . ومال إليه ابن رشد . ورده عليه ابن النجار القرطبي ، وقال : إن ذلك من باب العقوبة في المال ، وذلك لا يجوز على حال .

(والثاني) : أن تكون جناية الجاني في نفس ذلك المال أو في عوضه ، فالعقوبة فيه عنده ثابتة . فإنه قال في الزعفران المغشوش إذا وجد بيد الذى غشه : إنه يتصدق به على المساكين ، قل أو كثر .

وذهب ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون إلى أنه يتصدق بما قل منه دون ما كثر . وذلك محكى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وأنه أراق اللبن المغشوش بالماء ، ووجه ذلك التأديب للغاش . وهذا التأديب لانص يشهد له لكن من باب الحكم على الخاصة لأجل العامة . وقد تقدم نظيره ، في مسألة تضمين الصنّاع .

على أن أبا الحسن اللخمى قد وضع له أصلاً شرعياً ، وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أمر بإكفاء القدور التى أغليت بلحوم الحمر قبل أن تقسم . وحديث العتق بالمثلثة أيضاً من ذلك .

ومن مسائل مالك في المسألة : إذا اشترى مسلم من نصراني خمرًا فإنه يكسر على المسلم ، ويتصدق بالثمن أدباً للنصراني إن كان النصراني لم يقبضه . وعلى هذا المعنى فرع أصحابه في مذهبه ، وهو كله من العقوبة في المال ، إلا أن وجهه ما تقدم .



### ﴿المثال السابع﴾

أنه لو طبق الحرامُ الأرضَ ، أو ناحية من الأرض يعسر الانتقال منها وانسدت طرق المكاسب الطيبة ، ومست الحاجة إلى الزيادة على سد الرهق فإن ذلك سائغ أن يزيد على قدر الضرورة ، ويرتقى إلى قدر الحاجة في القوت والملبس والسكن ، إذ لو اقتصر على سد الرهق لتعطلت المكاسب والأشغال ، ولم يزل الناس في مقاسات ذلك إلى أن يهلكوا ، وفي ذلك خراب الدين . لكنه لا ينتهى إلى الترفه والتنعم ، كما لا يقتصر على مقدار الضرورة .

وهذا ملائم لتصرفات الشرع وإن لم ينص على عينه ، فإنه قد أجاز أكل الميتة للمضطر ، والدم ولحم الخنزير ، وغير ذلك من الخبائث المحرمات .

وحكى ابن العربي الاتفاق على جواز الشبع عند توالى المخمصة ، وإنما اختلفوا إذا لم تتوال . هل يجوز له الشبع أم لا ؟ وأيضاً فقد أجازوا أخذ مال الغير عند الضرورة أيضاً . فما نحن فيه لا يقتصر عن ذلك .

وقد بسط الغزالي هذه المسألة في الإحياء بسطاً شافياً جداً ، وذكرها في كتبه الأصولية كـ «المنحول» و «شفاء العليل» .

### ﴿المثال الثامن﴾

أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد . والمستند فيه المصلحة المرسله ؛ إذ لا نص على عين المسألة ولكنه منقول عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، وهو مذهب مالك والشافعى . ووجه المصلحة أن القتل معصوم ، وقد قتل عمداً ، فأهداره داع إلى خرم أصل القصاص . واتخاذ الاستعانة والاشتراك ذريعة إلى السعى بالقتل إذا علم أنه لا قصاص فيه ، وليس أصله قتل المنفرد فإنه قاتل تحقيقاً ، والمشارك ليس بقاتل تحقيقاً .

فإن قيل : هذا أمر بديع في الشرع<sup>(١)</sup> وهو قتل غير القاتل . قلنا : ليس كذلك ، بل لم يقتل إلا القاتل ، وهم الجماعة من حيث الاجتماع عند مالك والشافعي ، فهو مضاف إليهم تحقيقاً إضافته إلى الشخص الواحد ، وإنما التعيين في تنزيل الأشخاص منزلة الشخص الواحد ؛ وقد دعت إليه المصلحة فلم يكن مبتدعاً مع ما فيه من حفظ مقاصد الشرع في حقن الدماء ، وعاليه يجري عند مالك قطع الأيدي باليد الواحدة ، وقطع الأيدي في النصاب الواجب<sup>(٢)</sup> .

### ﴿المثال التاسع﴾

إن العلماء نقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنعقد إلا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى في علوم الشرع ، كما أنهم اتفقوا أيضاً - أو كادوا أن يتفقوا - على أن القضاء بين الناس لا يحصل إلا لمن رقى في رتبة الاجتهاد . وهذا صحيح على الجملة ، ولكن إذا فرض خلو الزمان عن مجتهد يظهر بين الناس ، وافتقروا إلى إمام يقدمونه لجريان الأحكام وتسكين ثورة الثائرين ، والحيطة على دماء المسلمين وأموالهم ، فلا بد من إقامة الأمثل ممن ليس بمجتهد ، لأننا بين أمرين ، إما أن يترك الناس فوضى ، وهو عين الفساد والهرج . وإما أن يقدموه فيزول الفساد بته ، ولا يبقى إلا فوت الاجتهاد ، والتقليد كاف بحسبه وإذا ثبت هذا فهو نظر مصلحي يشهد له وضع أصل الإمامة ، وهو مقطوع به بحيث لا يفتقر في صحته وملاءمته إلى شاهد .

هذا - وإن كان ظاهره مخالفاً ، لما نقلوا من الإجماع في الحقيقة - إنما انعقد

---

(١) البديع المخترع على غير مثال سابق . والمعنى : ليس له أصل من الشرع لا خاص فيكون قياساً عليه ، ولا عام فيكون من المصالح المرسلة .

(٢) أى إذا قطع جماعة يد أحد أو سرقوا نصاباً بالتعاون والاشتراك تقطع أيديهم كلهم .

على فرض أن لا يخلو الزمان من مجتهد ، فصار مثل هذه المسألة مما لم ينص عليه ، فصح الاعتماد فيه على المصلحة .

### ﴿ المثال العاشر ﴾

إن الغزالي قال في بيعة المفضول مع وجود الأفضل : إن رددنا في مبدأ التولية بين مجتهد في علوم الشرائع وبين متقاصر عنها ، فيتعين تقديم المجتهد . لأن اتباع الناظر علم نفسه . له مزية على اتباع علم غيره . فالتقليد والمزايا لا سبيل إلى إهمالها مع القدرة على مراعاتها .

أما إذا انعقدت الإمامة بالبيعة أو تولية العهد لمنفك عن رتبة الاجتهاد ، وقامت له الشوكة ، وأذعنت له الرقاب ، بأن خلا الزمان عن قرشى مجتهد مستجمع جميع الشرائط ، وجب الاستمرار (١) .

وإن قدر حضور قرشى مجتهد مستجمع للفروع والكفاية ، وجميع شرائط الإمامة ، واحتاج المسلمون في خلع الأول إلى تعرضه لإثارة فتن واضطراب أمور ، لم يجز لهم (٢) خلع والاستبدال به ، بل تجب عليهم الطاعة له ، والحكم بنفوذ ولايته ، وصحة إمامته ، لأننا نعلم أن العلم مزية روعيت في الإمامة تحصيلاً لمزيد المصلحة في الاستقلال بالنظر والاستغناء عن التقليد ، وأن الثمرة المطلوبة من الإمام تطفئة الفتن الثائرة من تفرق الآراء المتنافرة : فكيف يستجير العاقل تحريك الفتنة ، وتشويش النظام ، وتفويت أصل المصلحة في الحال ؟ تشوفاً إلى مزيد (٣) دققة في الفرق بين النظر والتقليد .

(١) قوله « وجب » الخ جواب قوله « أما اذا انعقدت » .

(٢) « لم يجز لهم » الخ جواب وجزاء قوله « وان قدر » .

(٣) كذا ولعل الأصل « مزية » .

قال : وعند هذا ينبغي أن يقيس الإنسان ما ينال الخلق من الضرر بسبب عدول الإمام عن النظر إلى التقليد ، بما ينالهم لو تعرضوا لخلعه والاستبدال به ، أو حكموا بأن إمامته غير منعقدة .

هذا ما قال ، وهو متجه بحسب النظر المصلحي ، وهو ملائم لتصرفات الشرع ، وإن لم يعضده نص على التعيين .

وما قرره هو أصل مذهب مالك : قيل ليحيى بن يحيى : البيعة مكروهة ؟ قال : لا . قيل له : فإن كانوا أئمة جور ؟ فقال : قد بايع ابن عمر لعبد الملك ابن مروان ، وبالسيف أخذ الملك . أخبرني بذلك مالك عنه أنه كتب إليه وأمر له بالسمع والطاعة على كتاب الله وسنة نبيه .

قال يحيى : والبيعة خير من الفرقة .

قال : ولقد أتى مالكا العمرى فقال له : يا أبا عبد الله ، بايعني أهل الحرمين ، وأنت ترى سيرة أبي جعفر ، فما ترى ؟ فقال له مالك : أندري ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحا ؟ فقال العمرى : لا أدري ، قال مالك : لكنى أنا أدري ، إنما كانت البيعة ليزيد بعده ، فخاف عمر إن ولى رجلا صالحا أن لا يكون ليزيد بد من القيام ، فتقوم هجمة فيفسد مالا يصلح ، فصدر رأى هذا العمرى على رأى مالك .

فظاهر هذه الرواية أنه إذا خيف عند خلع غير المستحق وإقامة المستحق أن تقع فتنة ومالا يصلح ، فالمصلحة فى الترك .

وروى البخارى عن نافع قال : لا خلع أهل المدينة يزيد بن معاوية جمع ابن عمر حشمه وولده ، فقال : إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة » وإنا قد بايعنا هذا الرجل على بيعة

الله ورسوله ، وإني لا أعلم أحداً منكم خلعه ولا تابع في هذا الأمر إلا كانت الفيصل بيني وبينه .

قال ابن العربي : وقد قال ابن الخياط : إن بيعة عبد الله ليزيد كانت كرهاً ، وأين يزيد من ابن عمر ؟ ولكن رأى بدينه وعلمه التسليم لأمر الله والفرار عن التعرض لفتنة فيها من ذهاب الأموال والأنفس ما لا يخفى . فخلع يزيد - لو تحقق أن الأمر يعود في نصابه (١) ، فكيف ولا يعلم ذلك ؟ وهذا أصل عظيم فتفقوهو والزموه ترشدوا إن شاء الله .

## فصل

فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملي في المصالح المرسلة ، وتبين لك اعتبار أمور :

(أحدها) : الملازمة لمقاصد الشرع بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ولا دليلاً من دلائله .

(والثاني) : أن عامة النظر فيها إنما هو فيما عفل منها وجرى على دون المناسبات المعقولة التي إذا عرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها في التعبدات ، ولا ما جرى مجراها من الأمور الشرعية ، لأن عامة التعبدات لا يعقل لها معنى على التفصيل ، كالوضوء والصلاة والصيام في زمان مخصوص دون غيره ، والحج ، ونحو ذلك .

---

(١) سقط من هنا خبر المبتدأ الذي هو قوله « فخلع يزيد » ولعل الساقط قوله « تعرض للفتنة » كما يفهم من سابق الكلام ، أي أن خلعه يزيد تعرض للفتنة لا يجوز مع العلم بأن الخلافة تعود إلى مستحقها ، فكيف وذلك غير معلوم ، لجواز أن ينكل بمن خلعه ويبقى الأمر بيده أو تعود إلى مثله أو شر منه .

فليتأمل الناظر الموفق كيف وضعت على التحكم المحض المنافي للمناسبات التفصيلية .

ألا ترى أن الطهارات - على اختلاف أنواعها - قد اختص كل نوع منها بتعبد مخالف جداً لما يظهر لبادي الرأي ؟ فإن البول والغائط خارجان نجسان يجب بهما تطهير أعضاء الوضوء دون المخرجين فقط ، ودون جميع الجسد ، فإذا خرج المني أو دم الحيض وجب غسل جميع الجسد دون المخرج فقط ، ودون أعضاء الوضوء (١) .

ثم إن التطهير واجب مع نظافة الأعضاء ، وغير واجب مع قذارتها بالأوساخ والأدران ، إذا فرض أنه لم يحدث .

ثم التراب - ومن شأنه التلويث - يقوم مقام الماء الذي من شأنه التنظيف . ثم نظرنا في أوقات الصلوات فلم نجد فيها مناسبة لإقامة الصلوات فيها ، لاستواء الأوقات في ذلك .

وشرع للإعلام بها أذكار مخصوصة لا يزداد فيها ولا ينقص منها ، فإذا أقيمت ابتدأت إقامتها بأذكار أيضاً ، ثم شرعت ركعاتها مختلفة باختلاف الأوقات ، وكل ركعة لها ركوع واحد وسجودان دون العكس ، إلا صلاة خسوف

---

(١) روى عن بعض علماء السلف مثل هذا وعد الطهارتين على خلاف القياس أو العقل ، وأخذ الناس ذلك بالقبول ، مع أن حكمة الطهارتين مقولة ، فإن خروج المني ودم الحيض يحدث من الفتور والضعف في البدن كله ما لا يحدث مثله بخروج البول والغائط ، فشرع الفسل من الأولين ليعود به للبدن نشاطه وللعصب فيه تنبيهه ، فيقوى على العبادة ، واكتفى بالوضوء من الآخرين لضعف تأثيرهما ، وثم حكم أخرى وهي جعل الطهارة الخفيفة لما يتكرر كل يوم ، والطهارة الشاقة لما لا يتكرر إلا في الأسابيع أو الشهور ، وللأمثلة الأخرى التي سيذكرها حكم أيضاً ، ولا ينكر - مع ذلك - أن في كل عبادة معنى التعبد الذي يؤخذ بالتسليم .

الشمس فإنها على غير ذلك ، ثم كانت خمس صلوات دون أربع أو ست وغير ذلك من الأعداد ، فإذا دخل المتطهر المسجد أمر بتحيته بركعتين دون واحدة كالنوتر ، أو أربع كالظهر ؛ فإذا سها في صلاة سجد سجدتين دون سجدة واحدة ، وإذا قرأ سجدة (١) سجد واحدة دون اثنتين .

ثم أمر بصلاة النوافل ونهى عن الصلاة في أوقات مخصوصة ، وعلل النهى بأمر غير معقول المعنى .

ثم شرعت الجماعة في بعض النوافل كالعيدين والخسوف والاستسقاء ، دون صلاة الليل ورواتب النوافل .

فإذا صرنا إلى غسل الميت وجدناه لا معنى له معقولا ؛ لأنه غير مكلف ، ثم أمرنا بالصلاة عليه بالتكبير دون ركوع أو سجود أو تشهد ، والتكبير أربع تكبيرات دون اثنتين أو ست أو سبع أو غيرها من الأعداد .

فإذا صرنا إلى الصيام وجدنا فيه من التعبدات غير المعقولة كثيرا ، كإمساك النهار دون الليل ، والإمساك عن المأكولات والمشروبات ، دون اللبوسات والمركوبات ، والنظر والمشى والكلام ، وأشباه ذلك ، وكان الجماع - وهو راجع إلى الإخراج - كالمأكول - وهو راجع إلى الضد ، وكان شهر رمضان - وإن كان قد أنزل فيه القرآن - ولم يكن أيام الجمع ، وإن كانت خير أيام طلعت عليها الشمس ، أو كان الصيام أكثر من شهر أو أقل . ثم الحج أكثر تعبدًا من الجميع .

وهكذا تجد عامة التعبدات في كل باب من أبواب الفقه ما عملوا (؟) إن في هذا الاستقراء معنى يعلم من مقاصد الشرع أنه قصد قصده ونحى نحوه

---

(١) لعله « قرأ آية سجدة » الخ ، فسقطت كلمة « آية » من الناسخ .

واعتبرت جهته ، وهو أن ما كان من التكاليف من هذا القبيل فإن قصد الشارع أن يوقف عنده ويعزل عنه النظر الاجتهادى جملة ، وأن يوكل إلى واضعه ويسلم له فيه ، سواءً علينا أقلنا : إن التكاليف معللة بمصالح العباد ، أم لم نقله : اللهم إلا قليلا من مسائلها ظهر فيها معنى فهمناه من الشرع فاعتبرنا به أو شهدنا في بعضها بعدم الفرق بين المنصوص عليه ، والمسكوت عنه ؛ فلا حرج حينئذ فإن أشكل الأمر ، فلا بد من الرجوع إلى ذلك الأصل ، فهو العروة الوثقى للمتفقه في الشريعة والوزر الأحمى .

ومن أجل ذلك قال حذيفة رضى الله عنه : « كل عبادة لم يتعبد بها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا تعبدوها فإن الأول لم يدع للآخر مقالا ، فاتقوا الله يا معشر القراء ، وخذوا بطريق من كان قبلكم » ونحوه لابن مسعود أيضاً ، وقد تقدم من ذلك كثير .

ولذلك التزم مالك في العبادات عدم الالتفات إلى المعانى وإن ظهرت لبادى الرأى ، وقوفاً مع ما فهم من مقصود الشارع فيها من التسليم على ما هى عليه ، فلم يلتفت في إزالة الأخبار ، ورفع الأحداث ؛ إلى مطلق النظافة التى اعتبرها غيره ، حتى اشترط في رفع الأحداث النية ، ولم يقم غير الماء مقامه عنده - وإن حصلت النظافة - حتى يكون بالماء المطلق ، وامتنع من إقامة غير التكبير والتسليم والقراءة بالعربية مقامها في التحريم والتحليل والإجزاء ، ومنع من إخراج القيم في الزكاة ، واختصر في الكفارات على مراعاة العدد ، وما أشبه ذلك .

ودورانه في ذلك كله على الوقوف مع ما حده الشارع دون ما يقتضيه معنى مناسب - إن تصور - لقلّة ذلك في التعبدات وندوره ، بخلاف قسم العادات الذى هو جار على المعنى المناسب الظاهر للعقول ؛ فإنه استرسل فيه استرسال المدل



العريق في فهم المعاني المصلحية ، نعم مع مراعاة مقصود الشارع أن لا يخرج عنه ولا يناقض أصلاً من أصوله ، حتى لقد استشنع العلماء كثيراً من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الرتبة ، وفتح باب التشريع ، وهيهات ما أبعد من ذلك ! رحمه الله ، بل هو الذي رضى لنفسه في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيّل لبعض أنه مقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله - حسباً بين أصحابه في كتاب سيره - .

بل حكى عن أحمد بن حنبل أنه قال : إذا رأيت الرجل يبغض مالكا فاعلم أنه مبتدع ، وهذه غاية في الشهادة بالاتباع .  
وقال أبو داود : أخشى عليه البدعة (يعنى المبغض لمالك) .  
وقال ابن مهدي : إذا رأيت الحجازي يحب مالك بن أنس فاعلم أنه صاحب سنة ، وإذا رأيت أحداً يتناوله فاعلم أنه على خلاف السنة .  
وقال إبراهيم بن يحيى بن هشام : ما سمعت أباً داود لعن أحداً قط . إلا رجلين : أحدهما : رجل ذكر له أنه لعن مالكا ، والآخر : بشر المريسي .  
وعلى الجملة فغير مالك أيضاً موافق له في أن أصل العبادات عدم معقولية المعنى ، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل ، فالأصل متفق عليه عند الأمة ، ما عدا الظاهرية ؛ فإنهم لا يفرقون بين العبادات والعادات ، بل الكل تعبد غير معقول المعنى ، فهم آخرون بأن لا يقولوا بأصل المصالح فضلاً عن أن يعتقدوا المصالح المرسلة .

(والثالث) : أن حاصل المصالح المرسلة يرجع إلى حفظ . أمر ضروري ، ورفع حرج لازم في الدين ، وأيضاً مرجعها إلى حفظ . الضروري من باب « ما لم يتم الواجب إلا به .. » فهي إذاً من الوسائل لا من المقاصد ، ورجوعها إلى رفع الحرج راجع إلى باب التخفيف لا إلى التشديد .

أما رجوعها إلى ضرورى فقد ظهر من الأمثلة المذكورة .

وكذلك رجوعها إلى رفع حرج لازم ، وهو إما لاحق بالضرورى ، وإما من الحاجى ، وعلى كل تقدير فليس فيها ما يرجع إلى التقبيح والتزيين البتة . فإن جاء من ذلك شئ : فإما من باب آخر منها ؛ كقيام رمضان فى المساجد جماعة - حسبها تقدم - وإما معدود من قبيل البدع التى أذكرها السلف الصالح - كزخرفة المساجد والتثويب بالصلاة - وهو من قبيل ما يلائم .

وأما كونها فى الضرورى من قبيل الوسائل و « ما لا يتم الواجب إلا به » إن نص على اشتراطه ؛ فهو شرط شرعى فلا مدخل له فى هذا الباب ، لأن نص الشارع فيه قد كفانا مؤنة النظر فيه .

وإن لم ينص على اشتراطه فهو إما عقلى أو عادى ؛ فلا يلزم أن يكون شرعياً ، كما أنه لا يلزم أن يكون على كيفية معلومة ؛ فإننا لو فرضنا حفظ القرآن والعلم بغير كتب مطرداً لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية يصح لنا حفظها ، كما أننا لو فرضنا حصول مصلحة الإمامة الكبرى بغير إمام على تقدير عدم النص بها لصح ذلك ، وكذلك سائر المصالح الضرورية - إذا ثبت هذا - لم يصح أن يستنبط من بابها شئ من المقاصد الدينية التى ليست بوسائل .

وأما كونها فى الحاجى من باب التخفيف فظاهر أيضاً ، وهو أقوى فى الدليل الرافع للحرج ؛ فليس فيه ما يدل على تشديد ولا زيادة تكليف ، والأمثلة مبينة لهذا الأصل أيضاً .

إذا تقررت هذه الشروط علم أن البدع كالمضادة للمصالح المرسلة لأن موضوع المصالح المرسلة ما عقل معناه على التفصيل ، والتعبدات من حقيقتها أن لا يعقل معناها على التفصيل . وقد مر أن العادات إذا دخل فيها الابتداع فإنما يدخلها من جهة ما فيها من التعبد لا بإطلاق .

وأيضاً فإن البدع في عامة أمرها لا تلائم مقاصد الشرع . بل إنما تتصور على أحد وجهين : إما مناقضة لمقصوده - كما تقدم في مسألة المفتي للملك بصيام شهرين متتابعين - وإما مسكوتاً عنه فيه كحرمان القاتل ومعاملته بنقيض مقصوده على تقدير عدم النص به .

وقد تقدم نقل الإجماع على أطراح القسمين وعدم اعتبارهما . ولا يقال : إن المسكوت عنه يلحق بالمأذون فيه . إذ يلزم من ذلك خرق الإجماع لعدم الملازمة . ولأن العبادات ليس حكمها حكم العادات في أن المسكوت عنه كالمأذون فيه - إن قيل بذلك ؛ فهي تفارقها . إذ لا يقدم على استنباط عبادة لا أصل لها ؛ لأنها مخصوصة بحكم الإذن المصرح به . بخلاف العادات ، والفرق بينهما ما تقدم من اعتداء العقول للعادات في الجملة . وعدم اعتدائها لوجوه التقربات إلى الله تعالى . وقد أُشير إلى هذا المعنى في كتاب « الموافقات » وإلى هذا .

فإذا ثبت أن المصالح المرسله ترجع إما إلى حفظ . ضروري من باب الوسائل أو إلى التخفيف ؛ فلا يمكن إحداث البدع من جهتها ولا الزيادة في المندوبات ؛ لأن البدع من باب الوسائل . لأنها متعبد بها بالفرض . ولأنها زيادة في التكليف وهو مضاد للتخفيف .

فحصل من هذا كله أن لا تعلق للمبتدع بباب المصالح المرسله إلا القسم الملغى باتفاق العلماء . وحسبك به متعلقاً . والله الموفق .

وبذلك كله يعلم من قصد الشارع أنه لم يَكِلْ شيئاً من التعبدات إلى آراء العباد فلم يبق إلا الرقوف عند ما حده . والزيادة عليه بدعة ؛ كما أن النقصان منه بدعة . وقد مر لهما أمثلة كثيرة . وسيأتي أخيراً في أثناء الكتاب بحول الله .

## فصل

وأما الاستحسان ؛ فلأن لأهل البدع أيضاً تعلقاً به ؛ فإن الاستحسان لا يكون إلا بمستحسن ، وهو إما العقل أو الشرع .

أما الشرع فاستحسانه واستقباحه قد فرغ منهما ، لأن الأدلة اقتضت ذلك فلا فائدة لتسميته استحساناً ، ولا لوضع ترجمة له زائدة على الكتاب والسنة والإجماع ، وما ينشأ عنها من القياس والاستدلال ؛ فلم يبق إلا العقل هو المستحسن ، فإن كان دليل فلا فائدة لهذه التسمية ، لرجوعه إلى الأدلة لا إلى غيرها ، وإن كان بغير دليل فذلك هو البدعة التي تستحسن .

ويشهد (١) قول من قال في الاستحسان : إنه يستحسنه (٢) المجتهد بعقله ، ويميل إليه برأيه - قالوا : وهو عند هؤلاء من جنس ما يستحسن في العوائد ، وتميل إليه الطباع ؛ فيجوز الحكم بمقتضاه إذا لم يوجد في الشرع ما ينافي هذا الكلام ما بين أن ثم من التعبدات مالا يكون عليه دليل ، وهو الذي يسمى بالبدعة ، فلا بد أن ينقسم إلى حسن وقبيح ، إذ ليس كل استحسان حقاً .

وأيضاً فقد يجرى على التأويل الثاني للأصوليين في الاستحسان . وهو أن المراد به دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عنه ولا يقدر على إظهاره . وهذا التأويل ؛ فالاستحسان يساعده لبعده ؛ لأنه يبعد في مجارى العادات أن يتبدع أحد بدعة من غير شبهة دليل ينقدح له . بل عامة البدع لا بد لصاحبها من متعلق دليل شرعى . لكن قد يمكنه إظهاره وقد لا يمكنه - وهو الأغلب - فهذا مما يحتجون به .

\* \* \*

---

(١) لعل أصله « ويشهد لذلك » أوله .

(٢) لعل أصله « ما يستحسنه » .

وربما ينقدح لهذا المعنى وجه بالأدلة التي استدلت بها أهل التأويل الأولون ،  
وقد أتوا بثلاثة أدلة :

(أحدها) : قول الله سبحانه : (وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ) وقوله  
تعالى : (اللَّهُ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) وقوله تعالى : (فَبَشِّرْ عِبَادِيَ الَّذِينَ  
يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) هو ما تستحسنه عقولهم .

(والثاني) : قوله عليه الصلاة والسلام : « ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله  
حسن » وإنما يعنى بذلك ما رأوه بعقولهم ، وإلا لو كان حسنه بالدليل الشرعى  
لم يكن من حسن ما يرون ، إذ لا مجال للعقول فى التشريع على ما زعمتم ،  
فلم يكن للحديث فائدة ، فدل على أن المراد ما رأوه برأيهم .

(والثالث) : أن الأمة قد استحسنت دخول الحمام من غير تقدير أجره  
ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل ، ولا سبب لذلك إلا أن المشاحة  
فى مثله قبيحة فى العادة . فاستحسن الناس تركه ، مع أننا نقطع أن الإجارة  
المجهولة ، أو مدة الاستئجار أو مقدار المشتري إذا جهل فإنه ممنوع . وقد  
استحسنت إجارته مع مخالفة الدليل ، فأولى أن يجوز إذا لم يخالف دليلا .

فأنت ترى أن هذا الموضع مزلة قدم أيضاً لمن أراد أن يبتدع ، فله أن يقول :  
إن استحسنت كذا وكذا فغيرى من العلماء قد استحسنت . وإذا كان كذلك  
فلا بد من فضل اعتناء بهذا الفصل ، حتى لا يغتر به جاهل أو زاعم أنه عالم ،  
وبالله التوفيق ، فنقول :

\* \* \*

إن الاستحسان يراه معتبراً فى الأحكام مالك وأبو حنيفة ، بخلاف الشافعى  
فإنه منكر له جداً حتى قال : « من استحسنت فقد شرع » والذى يستقرى من

مذهبهما أنه يرجع إلى العمل بأقوى الدليلين . هكذا قال ابن العربي - قال - فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا اطرّد ، فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأى دليل كان من ظاهر أو معنى - قال - ويستحسن مالكا أن يخص بالمصلحة ، ويستحسن أبو حنيفة أن يخص بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس - قال - ويريان معاً تخصيص القياس ونقص العلة ، ولا يرى الشافعى لعله الشرع - إذا ثبت - تخصيصاً .

هذا ما قال ابن العربي . ويشعر بذلك تفسير الكرخى أنه العدول عن الحكم في المسألة بحكم نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى .

وقال بعض الحنفية : إنه القياس الذى يجب العمل به ، لأن العلة كانت علة بأثرها : سمو الضعيف الأثر قياساً والقوى الأثر استحساناً ، أى قياساً مستحسنًا ، وكأنه نوع من العمل بأقوى القياسين . وهو يظهر من استقراء مسائلهم في الاستحسان بحسب النوازل الفقهية .

بل قد جاء عن مالك أن الاستحسان تسعة أعشار العلم . ورواه أصبغ عن ابن القاسم عن مالك ، قال أصبغ في الاستحسان : قد يكون أغلب من القياس . وجاء عن مالك : إن الفرق في القياس يكاد يفارق السنة (١) .

وهذا الكلام لا يمكن أن يكون بالمعنى الذى تقدم قبل ، وأنه ما يستحسنه المجتهد بعقله ، أو أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد تعسر عبارته عنه ، فإن مثل هذا لا يكون تسعة أعشار العلم . ولا أغلب من القياس الذى هو أحد الأدلة .

---

(١) كانت العبارة في صلب النسخة هكذا « ان الفرق في القياس يكاد يفرق الناس ، ووضع فوق « يفرق الناس » خط ، وكتب بازائه في الحاشية « يفارق السنة » على أن معنى العبارة المصححة ظاهر .

وقال ابن العربي في موضع آخر : الاستحسان إثبات ترك مقتضى الدليل على طريق الاستثناء والترخص ، لمعارضة ما يعارض به في بعض مقتضياته . وقسمه أقساماً عدّ منها أربعة أقسام ، وهى ترك الدليل للعرف ، وتركه للمصلحة ، وتركه لليسير ، لرفع المشقة ، وإثبات التوسعة (١) .

وحده غير ابن العربي من أهل المذهب بأنه عند مالك : استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كلى . - قال - فهو تقديم الاستدلال المرسل على القياس . وعرفه ابن رشد فقال : الاستحسان - الذى يكثر استعماله حتى يكون أعم من القياس - هو أن يكون طرحا لقياس يؤدى إلى غلو في الحكم ومبالغة فيه فيعدل عنه في بعض المواضع لمعنى يؤثر في الحكم يختص به ذلك الموضع . وهذه تعريفات ، قريب بعضها من بعض .

وإذا كان هذا معناه عن مالك وأبى حنيفة فليس بخارج عن الأدلة البتة . لأن الأدلة يقيد بعضها ويخصص بعضها بعضاً ، كما في الأدلة السنية مع القرآنية . ولا يرد الشافعى مثل هذا أصلاً . فلا حجة في تسميته استحساناً لمبتدع (٢) على حال .

ولا بد من الإتيان بأمثلة تبين المقصود بحول الله . ونقتصر على عشرة أمثلة :

(أحدها) أن يعدل بالمسألة عن نظائرها بدليل الكتاب . كقوله تعالى : ( خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ) فظاهر اللفظ العموم في جميع

---

(١) إذا كان قوله « لرفع المشقة » الخ تعليلاً لتركه في « لليسير » ( وهو القبل التافه ) فأين القسم الرابع ؟ وإن كان قسماً برأسه فلماذا لم يقل « وتركه لرفع المشقة » ؟ ليراجع المثال السابع في صحيفه ١٢٥ .  
(٢) قوله « لمبتدع » خبر قوله : - فلا حجة .

ما يتمول به ، وهو مخصوص في الشرع بالأموال الزكوية خاصة ، فلو قال قائل : مالى صدقة . فظاهر لفظه يعم كل مال . ولكننا نحمله على مال الزكاة ، لكونه ثبت الحمل عليه في الكتاب . قال العلماء : وكأن هذا يرجع إلى تخصيص العموم بعادة فهم خطاب القرآن . وهذا المثال أورده الكرخي تمثيلاً لما قاله في الاستحسان .

(والثاني) : أن يقول الحنفى : سؤر سباع الطير نجس . قياساً على سباع البهائم . وهذا ظاهر الأثر ، ولكنه ظاهر استحساناً ، لأن السبع ليس بنجس العين . ولكن لضرورة تحريم لحمه ، فثبتت نجاسته بمجاورة رطوبات لعابه وإذا كان كذلك فارقه الطير . لأنه يشرب بمنقاره وهو طاهر بنفسه . فوجب الحكم بطهارة سؤره . لأن هذا أثر قوى وإن خفى ، فترجح على الأول . وإن كان أمره جلياً ، والأخذ بأقوى القياسين متفق عليه .

(والثالث) : أن أبا حنيفة قال : إذا شهد أربعة على رجل بالزنا ولكن عين كل واحد غير الجهة التي عينها (الآخر) . فالقياس أن لا يُحد . ولكن استحسنت حده . ووجه ذلك أنه لا يحد إلا من شهد عليه أربعة ، فإذا عين كل واحد داراً ، فلم يأت على كل مرتبة بأربعة . لا متناع اجتماعهم على رتبة واحدة . فإذا عين كل واحد زاوية فالظاهر تعدد الفعل ، ويمكن التزاحف .

فإذا قال : القياس أن لا يحد . فمعناه أن الظاهر أنه لم يجتمع الأربعة على زنا واحد ، ولكنه يقول (١) في المصير إلى الأمر الظاهر تفسيق العدول ، فإنه إن لم يكن محدوداً صار الشهود فسقة . ولا سبيل إلى (٢) ما وجدنا إلى

---

(١) لعل أصله « يؤول » فان الزنا اذا لم يثبت بشهادة من شهدوا به يؤول الأمر الى قذفهم للمشهود عليه وهو فسق ، والعبارة كما ترى لاتفهم الا بتكلف .

(٢) لعله سقط من هنا لفظ « التفسيق » .



العدول عنه سبيلا فيكون حمل الشهود على مقتضى العدالة عند الإمكان يجبر ذلك الإمكان البعيد ، فليس هذا حكماً بالقياس ، وإنما (١) تمسك باحتمال تلقى الحكم من القرآن ، وهذا يرجع - في الحقيقة - إلى تحقيق مناطه .

(والرابع) : أن مالك بن أنس من مذهبه أن يترك الدليل للعرف . فإنه رد الأيمان إلى العرف . مع أن اللغة تقتضى في ألفاظها غير ما يقتضيه العرف ، كقوله : والله لا دخلت مع فلان بيتاً : فهو يحنث (٢) بدخول كل موضع يسمى بيتاً في اللغة ، والمسجد يسمى بيتاً فيحنث على ذلك . إلا أن عرف الناس أن لا يطلقوا هذا اللفظ . عليه . فخرج بالعرف على (٣) مقتضى اللفظ . فلا يحنث .

(والخامس) : ترك الدليل لمصلحة . كما في تضمين الأجير المشترك وإن لم يكن صانعاً ، فإن مذهب مالك في هذه المسألة على قولين ، كتضمين صاحب الحمام الثياب . وتضمين صاحب السفينة ، وتضمين السامرة المشتركين ؛ وكذلك حمال الطعام - على رأى مالك - فإنه ضامن ، ولا حقٌ عنده بالصناع . والسبب في ذلك بعد السبب في تضمين الصناع .

فإن قيل : فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان . قلنا : نعم ! إلا أنهم صوروا الاستحسان تصور الاستثناء (٤) من القواعد . بخلاف المصالح المرسلة . ومثل ذلك يتصور في مسألة التضمين . فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل

---

(١) لعله سقط من هنا كلمة « هو » .

(٢) نص نسختنا « فلا يحنث » وهو غلط حتماً .

(٣) لعله : عن .

(٤) الظاهر أن يقول : صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء - أو - تصوروا الاستحسان تصور الاستثناء الخ .

لا بالبراءة الأصلية . فصار تضمينهم في حيز المستثنى من ذلك الدليل . فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر .

(والسادس) أنهم يحكون الإجماع على إيجاب الغرم على من قطع ذنب بغلة القاضى . يريدون غرم قيمة الدابة لقيمة النقص الحاصل فيها . ووجه ذلك ظاهر . فإن بغلة القاضى لا يحتاج إليها إلا للركوب . وقد امتنع ركوبه لها بسبب فحش ذلك العيب . حتى صارت بالنسبة إلى ركوب مثله في حكم العدم . فالزموا الفاعل غرم قيمة الجميع . وهو متجه بحسب الغرض الخاص . وكان الأصل أن لا يغرم إلا قيمة ما نقصها القطع خاصة . لكن استحسنوا ما تقدم .

وهذا الإجماع مما ينظر فيه . فإن المسألة ذات قولين في المذهب وغيره ؛ ولكن الأشهر في المذهب المالكي ما تقدم حسبنا نص عليه القاضى عبد الوهاب .

(والسابع) ترك مقتضى الدليل في السير لتفاهته ونزارته لرفع المشقة . وإيثار التوسعة على الخلق . فقد أجازوا التفاضل السير في المرافلة الكثيرة . وأجازوا البيع بالصرف إذا كان أحدهما تابعا للآخر . وأجازوا بدل الدرهم الناقص بالوازن<sup>(١)</sup> لنزارة ما بينهما . والأصل المنع في الجميع . لما في الحديث من أن الفضة بالفضة والذهب بالذهب مثلاً بمثل سواءً بسواء ، وأن من زاد أو ازداد فقد أربى . ووجه ذلك أن التفاهة في حكم العدم ، ولذلك لا تنصرف إليه الأغراض في الغالب . وأن المشاحة في السير قد تؤدي إلى الحرج والمشقة ، وهما مرفوعان عن المكلف .

(والثامن) : أن في العتبية من سماع أصبغ في الشريكين يطان الأمة في طهر واحد فتأتى بولد فينكر أحدهما الولد دون الآخر : أنه يكشف منكر الولد عن

---

(١) الوازن ما وزن فعرف أنه تام . يقال : درهم وزن - ووازن - وموزون .

وطئه الذى أقرب به . فإن كان فى صفته ما يمكن معه الإنزال لم يلتفت إلى إنكاره ، وكان كما لو اشتركا فيه . وإن كان يدعى العزل من الوطء الذى أقرب به ، فقال أصبغ : إني أستحسن ها هنا أن ألحقه بالآخر ، والقياس أن يكونا سواء ، فلعله غلب ولا يدري .

وقد قال عمرو بن العاص فى نحو هذا « إن الوكاء قد ينقلب » - قال - والاستحسان هاهنا أن ألحقه بالآخر . والقياس أن يكونا فى العلم . قد يكون أغلب من القياس (٢) - ثم حكى عن مالك ماتقدم . ووجه ذلك ابن رشد بأن الأصل : من وطئ أمته فعزل عنها وأنت بولد لحق به وإن كان له منكرا . وجب على قياس ذلك إذا كانت بين رجلين فوطئها جميعاً فى طهر واحد وعزل أحدهما عنها فإنكر الولد ادعاه الآخر الذى لم يعزل عنها أن يكون الحكم فى ذلك بمنزلة ما إذا كانا جميعاً يعزلان أو ينزلان . والاستحسان - كما قال - أن يلحق الولد بالذى ادعاه وأقر أنه كان ينزل . وتبرأ منه الذى أنكره وادعى أنه كان يعزل ، لأن الولد يكون مع الإنزال غالباً ولا يكون مع العزل إلا نادراً . فيغلب على الظن أن الولد إنما هو للذى ادعاه وكان ينزل ، لا الذى أنكره وهو يعزل ، والحكم بغلبة الظن أصل فى الأحكام . وله فى هذا الحكم تأثير ، فوجب أن يصار إليه استحساناً - كما قال أصبغ - وهو ظاهر فيما نحن فيه .

(والتاسع) ما تقدم أولاً من أن الأمة استحست دخول الحمام من غير تقدير أجرة ولا تقدير مدة اللبث ولا تقدير الماء المستعمل . والأصل فى هذا المنع إلا أنهم أجازوا - لا كما قال المحتجون على البدع . بل لأمر آخر هو من هذا القبيل الذى ليس بخارج عن الأدلة ، فأما تقدير العوض فالعرف هو الذى قدره فلا حاجة إلى التقدير ، وأما مدة اللبث وقدر الماء المستعمل فإن لم يكن ذلك مقدراً بالعرف أيضاً فإنه يسقط . للضرورة إليه . وذلك لقاعدة فقهية ، وهى أن نفي

جميع الغرر في العقود لا يقدر عليه ، وهو يضيق أبواب المعاملات ، وهو تحسيم أبواب المفاوضات (١) ونرى الضرر إنما يطلب تكميلاً ورفعاً لما عسى أن يقع من نزاع ، فهو من الأمور المكتملة والتكميلات إذا أفضى اعتبارها إلى إبطال المكملات سقطت جملة ، تحصيلاً للمهم - حسبها تبين في الأصول - فوجب أن يسامح في بعض أنواع الغرر التي لا ينفك عنها ، إذ يشق طلب الانفكاك عنها ، فسومح المكلف بيسير الغرر ، لضيق الاحتراز مع تفاهة ما يحصل من الغرض (١) ولم يسامح في كثيره إذ ليس في محل الضرورة . ولعظيم ما يترتب عليه من الخطر ، لكن الفرق بين القليل والكثير ، غير منصوص عليه في جميع الأمور ، وإنما نهى عن بعض أنواعه مما يعظم فيه الغرر ، فجعلت أصولاً يقاس عليها غير القليل أصلاً في عدم الاعتبار وفي الجواز . وصار الكثير في (٢) المنع ودار في الأصلين فروع تتجاذب العلماء النظر فيها . فإذا قل الغرر وسهل الأمر وقل النزاع ومست الحاجة إلى المسامحة فلا بد من القول بها ، ومن هذا القبيل مسألة التقدير في ماء الحمام ومدة اللبث .

قال العلماء : ولقد بالغ مالك في هذا الباب وأمعن فيه : فجوز أن يستأجر الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط . مقدار أكله ليسار أمره وخفة خطبه وعدم المشاحة ، وفرق بين تطرق يسير الغرر إلى الأجل فأجازاه ، وبين تطرقه للثمن فمنعه ، فقال : يجوز للإنسان أن يشتري سلعة إلى الحصاد أو إلى الجذاذ . وإن كان اليوم بعينه لا ينضبط . ولو باع سلعة بدرهم أو ما يقاربه لم يجز . والسبب في التفرقة ، المضايقة في تعيين الأثمان وتقديرها ليست في العرف ، ولا مضايقة في الأجل . إذ قد يسامح البائع في التقاضي الأيام . ولا يسامح في مقدار الثمن على حال .

---

(١) لعله : الغرر ، أو « الضرر » .

(٢) لعل أصله « في حكم المنع - أو - في حيز المنع » .

ويعضده ما روى عمرو بن العاص رضى الله عنه أن النبي عليه الصلاة والسلام أمر بشراء الإبل إلى خروج المصدق . وذلك لا يضبط . يومه ولا يعين ساعته . ولكنه على التقريب والتسهيل .

فتأملوا كيف وجه الاستثناء من الأصول الثابتة بالخرج والمشقة .  
وأين هذا من زعم الزاعم أنه استحسان العقل بحسب العوائد فقط . ؟ فتبين لك بون ما بين المنزلتين .

(العاشر) : أنهم قالوا : إن من جملة أنواع الاستحسان مراعاة خلاف العلماء . وهو أصل في مذهب مالك ينبئ عليه مسائل كثيرة .

(منها) : أن الماء اليسير إذا حلت فيه النجاسة اليسيرة ولم تغير أحد أوصافه أنه لا يتوضأ به بل يتيمم ويتركه . فإن توضأ به وصلى أعاد ما دام في الوقت . ولم يُعَدِّ بعد الوقت . وإنما قال « يعيد في الوقت » مراعاة لقول من يقول : إنه طاهر مطهر ويروى جواز الوضوء به ابتداء . وكان قياس هذا القول أن يعيد أبداً . إذ لم يتوضأ إلا بتاء يصح له تركه والانتقال عنه إلى التيمم .

(ومنها) : قولهم في النكاح الفاسد الذي يجب فسخه : إن لم يتفق على فساده فيفسخ بطلاق . ويكون فيه الميراث . ويلزم فيه الطلاق على حده في النكاح الصحيح . فإن اتفق العلماء على فساد فسخ بغير طلاق . ولا يكون فيه ميراث ولا يلزم فيه طلاق .

(ومنها) : مسألة من نسي تكبيرة الإحرام وكبر للركوع وكان مع الإمام (١) أن يتمادى . لقول من قال : إن ذلك يعجزه . فإذا سلم الإمام أعاد هذا المأموم .

---

(١) سقط من هنا ما يكون به قوله « أن يتمادى » جملة مفيدة ولعل أصله - « وجب » أو عليه - أن يتمادى .

وهذا المعنى كثير جدا في المذهب . ووجهه أنه راعى دليل المخالف في بعض الأحوال . لأنه ترجح عنده . ولم يترجح عنده في بعضها فلم يراعه .

ولقد كتبت في مسألة مراعاة الخلاف إلى بلاد المغرب وإلى بلاد أفريقيا لإشكال عرض فيها من وجهين : أحدهما مما يخص هذا الموضع على فرض صحتها ، وهو ما أصلها من الشريعة وعلام تبني من قواعد أصول الفقه ؟ فإن الذى يظهر الآن أن الدليل هو المتبع فحيثما صار صير إليه . ومتى رجح للمجتهد أحد الدليلين على الآخر - ولو بأدنى وجود الترجيح - وجب التعويل عليه وإلغاء ما سواه . على ما هو مقرر فى الأصول . فإذا رجوعه - أعنى المجتهد - إلى قول الغير إعمال لدليله المرجوح عنده . وإهمال للدليل الراجح عنده الواجب عليه اتباعه وذلك على خلاف القواعد .

فأجابنى بعضهم بأجوبة منها الأقرب والأبعد . إلا أنى راجعت بعضهم بالبحث . وهو أخى ومفيدى أبو العباس ابن القباب رحمة الله عليه . فكتب إلى بما نصه :

« وتضمن الكتاب المذكور عودة السؤال فى مسألة مراعاة الخلاف . وقلتم إن رجحان إحدى الأمارتين على الأخرى أن تقديمها على الأخرى (١) اقتضى ذلك عدم المرجوحة مطلقا . واستشنعتم أن يقول المفتى « هذا لا يجوز » ابتداء ، وبعد الوقوع يقول بجوازه . لأنه يصير الممنوع إذا فعل جائزا . وقلتم : إنه إنما يتصور الجمع فى هذا النحو فى منع التنزيه لامنع التحريم : - إلى غير ذلك مما أوردتم فى المسألة

« وكلها إيرادات شديدة صادرة عن قريحة قياسية منكرة لطريقة الاستحسان ،

---

(١) ينظر .

وإلى هذه الطريقة ميل فحول من الأئمة والنظار ، حتى قال الإمام أبو عبد الله الشافعى : من استحسّن فقد شرع .

«ولقد ضاقت العبارة عن معنى أصل الاستحسان - كما فى علمكم - حتى قالوا : أصح عبارة فيه أنه معنى ينقذ فى نفس المجتهد تعسر العبارة عنه ، فإذا كان هذا أصله الذى ترجع فروعه إليه ؛ فكيف ما يبنى عليه ؟ فلا بد أن تكون العبارة عنها أضيق .

«ولقد كنت أقول بمثل ما قال هؤلاء الأعلام فى طرح الاستحسان وما بنى عليه . لولا أنه اعتضد وتقوى لوجْدانه كثيراً فى فتاوى الخلفاء وأعلام الصحابة وجمهورهم مع عدم النكير . فتقوى ذلك عندى غاية . وسكنت إليه النفس ، وانشرح إليه الصدر ، ووثق به القلب ، للأمر باتباعهم والاقْتداء بهم . رضى الله عنهم .

«فمن ذلك المرأة يتزوجها رجلان ولا يعلم الآخر بتقدم نكاح غيره إلا بعد البناء . فأبأنها عليه بذلك عمر ومعاوية والحسن رضى الله عنهم . وكل ما أوردتم فى قضية السؤال وارد عليه . فإنه إذا تحقق أن الذى لم يبن هو الأول ، فدخل الثانى بها دخول بزواج غيره . وكيف يكون غلطه على زوج غيره مبيحاً على الدوام ، ومصححاً لعقده الذى لم يصادف محلاً . ومبطلا لعقد نكاح مجمع على صحته ، لوقوعه على وفق الكتاب والسنة ظاهراً وباطناً ؟ وإنما المناسب أن الغلط يرفع عن الغالط الإثم والعقوبة . لا إباحة زوج غيره دائماً . ومنع زوجها منها .

«ومثل ذلك ما قاله العلماء فى مسألة امرأة المفقود : أنه إن قدم المفقود قبل نكاحها فهو أحق بها ، وإن كان بعد نكاحها والدخول بها بانتهى ، وإن كانت بعد العقد وقبل البناء فقولان ؛ فإنه يقال : الحكم لها بالعدة من الأول إن كان

قطعاً لعصمته فلا حق له فيها ولو قدم قبل تزوجها ، أو ليس بقاطع للعصمة ، فكيف تباح لغيره وهي في عصمة المفقود ؟

« وما روى عن عمر وعثمان في ذلك أغرب وهو أنهما قالوا : إذا قدم المفقود يخير بين امرأته أو صداقها ، فإن اختار صداقها بقيت للثاني ، فأين هذا من القياس ؟ وقد صحح ابن عبد البر هذا النقل عن الخليفين عمر وعثمان رضى الله عنهما ، ونقل عن علي رضى الله عنه أنه قال بمثل ذلك ، أو أمضى الحكم به ، وإن كان الأشهر عنه خلافه . ومثله في قضايا الصحابة كثير من ذلك .

« قال ابن المعدل : لو أن رجلين حضرها وقت الصلاة ، فقام أحدهما فأوقع الصلاة بثوب نجس مجاناً (١) وقعد الآخر حتى خرج الوقت ولا يغار به (٢) (١) مع نقل غير واحد من الأشياخ الإجماع على وجوب النجاسة (٢) عامداً جمع الناس أنه لا يساوى مؤخرها على وجوب النجاسة حال الصلاة (٢) ، ومن نقله اللخمي . والمازري ، وصححه الباجي . وعليه مضى عبد الوهاب في تلقينه .

« وعلى الطريقة التي أوردتم - أن المنهى عنه ابتداء غير معتبر - أخرى يكون أمر هذين الرجلين بعكس ما قال ابن المعدل ، لأن الذي صلى بعد الوقت قضى ما فرط فيه ، والآخر لم يعمل كما أمر ، ولا قضى شيئاً . وليس كل منهى عنه ابتداء غير معتبر بعد وقوعه .

وقد صحح الدار قطني حديث أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هي التي تزوج نفسها » وأخرج أيضاً من حديث عائشة رضى الله عنها : « أيما امرأة

(١) كذا في الأصل وفيه حذف وتحريف ظاهر وقد وضع فوق ألف « مجاناً » ثلاث نقط ، وكلمة « يغاربه » يحتمل أن تكون « يقاربه » .

(٢) لا تزال العبارة مضطربة تدل على الحذف والبتير والتصحيف والتحريف .



نكحت بغير إذن مواليتها فنكاحها باطل - ثلاث مرات - فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها . فحكم أولاً ببطلان العقد ، وأكدته بالتكرار ثلاثاً ، وسماه زناً . وأقل مقتضياته عدم اعتبار هذا العقد جملة . لكنه صلى الله عليه وسلم عقبه بما اقتضى اعتباره بعد الوقوع بقوله : « ولها مهرها بما أصاب منها » ومهر البغي حرام .

وقد قال تعالى : ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ ) الآية . فعمل النهي عن استحلاله بابتغائهم فضل الله ورضوانه مع كفرهم بالله تعالى . الذي لا يصح معه عبادة ، ولا يقبل عمل ، وإن كان هذا الحكم الآن منسوخاً ، فذلك لا يمنع الاستدلال به في هذا المعنى .

« ومن ذلك قول الصديق رضي الله عنه : وسجد أقواماً زعموا أنهم حبسوا أنفسهم لله ، فذرهم وما زعموا أنهم حبسوا أنفسهم له . ولهذا لا يسبي الراهب وترك له ماله أو ما قل منه ، على الخلاف في ذلك ، وغيره ممن لا يقاتل يسبي ويملك ، وإنما ذلك لما زعم أنه حبس نفسه له ، وهي عبادة الله تعالى ، وإن كانت عبادته أبطل الباطل ؛ فكيف يستبعد اعتبار عبادة مسلم على وفق دليل شرعي لا يقطع بخطأ فيه وإن كان يظن ذلك ظناً . وتتبع مثل هذا يطول .

وقد اختلف فيما تحقق فيه نهي من الشارع : هل يقتضي فساد المنهى عنه ؟ وفيه بين الفقهاء والأصوليين ما لا يخفى عليكم ؛ فكيف بهذا ؟

« وإذا خرجت المسألة المختلف فيها إلى أصل مختلف فيه ، فقد خرجت عن حيز الإشكال . ولم يبق إلا الترجيح لبعض تلك المسائل . ويرجح كل أحد ما ظهر له بحسب ما وفق له . ولنكتف بهذا القدر في هذه المسألة .

انتهى ما كتب لى به وهو بسط. أدلة شهادة لأصل الاستحسان ، فلا يمكن مع هذا التقرير كله أن يتمسك به من أراد أن يستحسن بغير دليل أصلا .

## فصل

فإذا تقرر هذا فلنرجع إلى ما احتجوا به أولا : فأما من حد الاستحسان بأنه « ما يستحسنه المجتهد بعقله ويميل إليه برأيه » - فكأن هؤلاء يرون هذا النوع من جملة أدلة الأحكام ، ولا شك أن العقل يجوز أن يرد الشرع بذلك ، بل يجوز أن يرد بأن ما سبق إلى أوهام العوام - مثلا - فهو حكم الله عليهم ، فيلزمهم العمل بمقتضاه ، ولكن لم يقع مثل هذا ولم يعرف التعبد به لا بضرورة ولا بنظر ولا بدليل من الشرع قاطع ولا مظنون ، فلا يجوز إسناده لحكم الله لأنه ابتداء تشريع من جهة العقل .

وأيضا فإننا نعلم أن الصحابة رضى الله عنهم حصروا نظرهم في الوقائع التي لا نصوص فيها في الاستنباط (١) والرد إلى ما فهموه من الأصول الثابتة . ولم يقل أحد منهم : إني حكمت في هذا بكذا لأن طبعى مال إليه ، أو لأنه يوافق محبتى ورضائى . ولو قال ذلك لاشتد عليه النكير ، وقيل له : من أين لك أن تحكم على عباد الله بمحض ميل النفس وهوى القلب ؟ هذا مقطوع ببطلانه .

بل كانوا يتناظرون ويعترض بعضهم بعضاً على مأخذ بعض ، ويحصرون ضوابط الشرع .

وأيضا فلو رجع الحكم إلى مجرد الاستحسان لم يكن للمناظرة فائدة ، لأن الناس تختلف أهواؤهم وأغراضهم في الأطعمة والأشربة واللباس وغير ذلك ،

---

(١) قوله « فى الاستنباط » متعلق بنظرهم وقوله « فى الوقائع » متعلق بحصروا .

ولا يحتاجون إلى مناظرة بعضهم بعضاً : لم كان هذا الماء أشهى عندك من الآخر ؟  
والشريعة ليست كذلك .

على أن أرباب البدع العملية أكثرهم لا يحبون أن يناظروا أحداً . ولا يفتاحون  
عالمًا ولا غيره فيما يبتغون ، خوفاً من الفضيحة أن لا يجدوا مستنداً شرعياً ،  
وإنما شأنهم إذا وجدوا عالمًا أو لقوه أن يصانعوا . وإذا وجدوا جاهلاً عامياً ألقوا  
عليه في الشريعة الطاهرة إشكالات : حتى يزلزلوهم ويخلطوا عليهم ، ويلبسوا  
دينهم ، فإذا عرفوا منهم الحيرة والالتباس . ألقوا إليهم من بدعهم على التدرج  
شيئاً فشيئاً ، وذموا أهل العلم بأنهم أهل الدنيا المكبون عليها ، وأن هذه الطائفة  
هم أهل الله وخاصته . وربما أوردوا عليهم من كلام غلاة الصوفية شواهد على  
ما يلقون إليهم . حتى يهواؤهم في نار جهنم ، وأما أن يأتوا الأمر من بابه  
وينزلوا عليه العلماء الراسخين فلا .

وسأمل ما نقله الغزالي في استدراج الباطنية غيرهم إلى مذهبهم ، تجدهم  
لا يعتمدون إلا على خديعة الناس من غير تقرير علم ، والتحيل عليهم بأنواع  
الحيل . حتى يخرجوهم من السنة ، أو عن الدين جملة . ولولا الإطالة لأنيت  
بكلامه ، فطالعه في كتابه (فضائح الباطنية) .

\* \* \*

وأما الحد الثاني فقد رد بأنه لو فتح هذا الباب لبطلت الحجج وادعى كل  
من شاء ما شاء ، واكتفى بمجرد القول ؛ فألجأ الخصم إلى الإبطال . وهذا يجر  
فساداً لا خفاء له . وإن سلم فذلك الدليل إن كان فاسداً فلا عبرة به ، وإن كان  
صحيحاً فهو راجع إلى الأدلة الشرعية فلا ضرر فيه .

وأما الدليل الأول فلا متعلق به ؛ فإن أحسن الاتباع إلينا ، اتباع الأدلة  
الشرعية ، وخصوصاً القرآن ؛ فإن الله تعالى يقول : (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ

كِتَاباً مُتَشَابِهًا) الآية . وجاء في صحيح الحديث - خرجہ مسلم - أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته : «أما بعد فأحسن الحديث كتاب الله» فيفتقر أصحاب الدليل أن يبينوا أن ميل الطباع أو أهواء النفوس مما أنزل إلينا ، فضلاً عن أن يقول من أحسنه .

وقوله تعالى : (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) الآية . يحتاج إلى بيان أن ميل النفوس يسمى قولاً . وحينئذ ينظر إلى كونه أحسن القول كما تقدم وهذا كله فاسد .

ثم إننا نعارض هذا الاستحسان بأن عقولنا تميل إلى إبطاله ، وأنه ليس بحجة ، وإنما الحجة الأدلة الشرعية المتلقاة من الشرع .

وأيضاً فيلزم عليه استحسان العوام ومن ليس من أهل النظر ، إذا فرض أن الحكم يتبع مجرد ميل النفوس وهوى الطباع ، وذلك محال ، للعلم بأن ذلك مضاد للشرعية ، فضلاً عن أن يكون من أدلتها .  
وأما الدليل الثاني فلا حجة فيه من أوجه :

(أحدها) : أن ظاهره يدل على أن ما رآه المسلمون حسناً فهو حسن ، والأمة لا تجتمع على باطل . فاجتماعهم على حسن شيء يدل على حسنه شرعاً ، لأن الإجماع يتضمن دليلاً شرعياً ؛ فالحديث دليل عليكم لا لكم .  
(والثاني) : أنه خبر واحد في مسألة قطعية فلا يسمع .

(والثالث) : أنه إذا لم يرد به أهل الإجماع وأريد بعضهم فيلزم عليه استحسان العوام ، وهو باطل بإجماع . لا يقال : إن المراد استحسان أهل الاجتهاد ، لأننا نقول : هذا ترك للظاهر ، فيبطل الاستدلال . ثم إنه لا فائدة في اشتراط الاجتهاد ؛ لأن المستحسن بالفرض لا ينحصر في الأدلة ، فأى حاجة إلى اشتراط الاجتهاد ؟ فإن قيل : إنما يشترط حذراً من مخالفة الأدلة فإن العامي لا يعرفها . قيل :

بل المراد استحسان ينشأ عن الأدلة ، بدليل أَنَّ الصحابة رضى الله عنهم قصرُوا أحكامهم على اتباع الأدلة وفهم مقاصد الشرع .

فالحاصل أَنَّ تعلق المبتدعة بمثل هذه الأمور تعلق بما لا يغنيهم ولا ينفعهم البتة ، لكن ربما يتعلقون في آحاد بدعتهم بآحاد شبه ستذكر في مواضعها إن شاء الله ، ومنها ما قد مضى .

## فصل

فإن قيل : أفليس في الأحاديث ما يدل على الرجوع إلى ما يقع في القلب ويجرى في النفس ، وإن لم يكن ثمَّ دليل صريح على حكم من أحكام الشرع ، ولا غير صريح ؟ فقد جاء في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أَنَّهُ كان يقول : «دع ما يريبك ، إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة والكذب ريبة» .

وخرج مسلم عن النّوّاس بن سمعان رضى الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال : « البر حسن الخلق ، والإثم ما حاك في صدرك وكرهت أن يطلع الناس عليه » ، وعن أَبِي أُمَامَةَ رضى الله عنه قال : قال رجل يارسول الله ما الإيمان ؟ قال : « إذا سرتك حسناتك وساءتكَ سيئاتك فأنت مؤمن . قال : يارسول الله ! فما الإثم ؟ قال : إذا حاك شئ في صدرك فدعه » ، وعن أَنَس بن مالك رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» ، وعن وابصة رضى الله عنه قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البر والإثم فقال : « يا وابصة ! استفت قلبك ، واستفت نفسك ، البر ما اطمأنت إليه النفس واطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » ، وخرج البغوى في معجمه عن عبد الرحمن بن معاوية : أَنَّ رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يارسول الله ! ما يحل لى مما يحرم على ؟ فسكت رسول الله

صلى الله عليه وسلم ، فرد عليه ثلاث مرات ، كل ذلك يسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم قال : « أَيْنَ السَّائِلُ ؟ فقال : أنا ذا يا رسول الله . فقال - ونقره بأصبعه - : ما أنكر قلبك فدعه » .

وعن عبد الله قال : الإثم حوازُّ القلوب ، فما حاك من شيء في قلبك فدعه ، وكل شيء فيه نظرة فإن للشيطان فيه موطئاً ، وقال أيضاً : الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهات ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه : أن الخير طمأنينة ، وأن الشر ريبة ، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، وقال شريح : دع ما يريبك إلى ما لا يريبك ، فوالله ما وجدت فقد شيء تركته ابتغاء وجه الله .

فهذه ظهر من معناها الرجوع في جملة من الأحكام الشرعية إلى ما يقع بالقلب ويهجس بالنفس ويعرض بالخاطر ، وأنه إذا اطمأنت النفس إليه فالإقدام عليه صحيح ، وإذا توقفت أو ارتابت فالإقدام عليه محظور ، وهو عين ما وقع إنكاره من الرجوع إلى الاستحسان الذي يقع بالقلب ويميل إليه الخاطر ، وإن لم يكن ثم دليل شرعي فإنه لو كان هنالك دليل شرعي أو كان هذا التقرير مقيداً بالأدلة الشرعية لم يُحل به على ما في النفوس ولا على ما يقع بالقلب ، مع أنه عندكم عبث وغير مفيد ، كمن يحيل بالأحكام الشرعية على الأمور الوفاقية ، أو الأفعال التي لا ارتباط بينها وبين شرعية الأحكام . فدل ذلك على أن لاستحسان العقول وميل النفوس أثراً في شرعية الأحكام ، وهو المطلوب .

\* \* \*

والجواب : أن هذه الأحاديث وما كان في معناها قد زعم الطبري في تهذيب الآثار أن جماعة من السلف قالوا بتصحيحها ، والعمل بما دل عليه ظاهرها . وأتى بالآثار المتقدمة عن عمر وابن مسعود وغيرهما ، ثم ذكر عن آخرين القول بتوهمينها وتضعيفها وإحالة معانيها

وكلامه وترتيبه بالنسبة إلى ما نحن فيه لائق أن يؤتى به على وجهه ، فأتيت به على تحرى معناه دون لفظه لطوله ، فحكى عن جماعة أنهم قالوا : لا شيء من أمر الدين إلا وقد بينه الله تعالى بنص عليه أو بمعناه ، فإن كان حلالاً فعلى العامل به إذا كان عالماً تحليله ، أو حراماً فعليه تحريره ، أو مكروهاً غير حرام فعليه اعتقاد التحليل أو الترك تنزيهاً .

فأما العامل بحديث النفس والعارض في القلب فلا ، فإن الله حظر ذلك على نبيه فقال : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ) فأمره بالحكم بما أراه الله لا بما رآه وحدثه به نفسه ، فغيره من البشر أولى أن يكون ذلك محظوراً عليه . وأما إن كان جاهلاً فعليه مسألة العلماء دون ما حدثته نفسه .

ونقل عن عمر رضى الله عنه أنه خطب فقال : أيها الناس ! قد سنت لكم السنن ، وفرضت لكم الفرائض ، وتركتم على الواضحة ، أن تضلوا بالناس يميناً وشمالاً (١) .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما : ما كان في القرآن من حلال أو حرام فهو كذلك ، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه .

وقال مالك : قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تم هذا الأمر واستكمل ، فينبغي أن تتبع آثار رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه ولا يتبع الرأي ، فإنه من اتبع الرأي جاءه رجل آخر أقوى في الرأي منه فاتبعه ، فكلما غلبه رجل اتبعه ، أرى أن هذا بعدد لم يتم .

---

(١) أى كراهة أن تضلوا ، أو انقضاء أن تضلوا .

واعملوا من الآثار بما روى عن جابر رضى الله عنه . أَنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قد تركت فيكم ما لن تضلوا بعدي إذا اعتصمتم به : كتاب الله وسنتي ولن يتفرقا حتى يردا على الحوض (١) » .

وروى عن عمرو بن ... خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما وهم يجادلون في القرآن ، فخرج وجهه أحمر كالدم فقال (٢) « يا قوم ! على هذا هلك من كان قبلكم جادلوا في القرآن وضربوا بعضه ببعض ، فما كان من حلال فاعملوا به ، وما كان من حرام فانتهوا عنه ، وما كان من متشابه فآمنوا به » .

وعن أبي الدرداء رضى الله عنه يرفعه قال : ما أحل الله في كتابه فهو حلال ، وما حرم فيه فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عافية ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئا (وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا) .

(١) لا أعرف الحديث بهذا اللفظ عن جابر وهو مروي عنه بألفاظ أقربها الى ما هنا ما رواه ابن أبي شيبة والخطيب في المتفق والمفروق عنه وهو « تركت فيكم ما لن تضلوا ان اعتصمتم به ، كتاب الله وعترتي أهل بيتي » . ورواه الترمذي والنسائي عنه بلفظ يأيها الناس اني تركت فيكم ما ان أخذتم به لن تضلوا : كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، والحديث مروي بلفظ العترة بدل السنة عن كثير من الصحابة منهم زيد بن ثابت وزيد بن أرقم وأبو سعيد الخدري وروى عن أبي هريرة بلفظ « السنة » بدل العترة وفي كلا السياقين بلفظ « لن يفترقا حتى يردا على الحوض » والجمع بينهما في المعنى أن عترته أهل بيته يحافظون على سنته ، أى لا يخلو الزمان عن قدوة منهم يقيمون سنته لا يثنى عنها التقليد ولا الابتداع ولا الفتن .

(٢) كذا في الأصل والحديث أخرجه نصر المقدسي في الحجّة عن ابن عمر قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن وراء حجرته قوم يتجادلون بالقرآن فخرج محمّرة وجنتاه كأنما تقطران دما فقال : « يا قوم ، لا تجادلوا بالقرآن ، فانما ضل من قبلكم بجداولهم ، ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، ولكن نزل يصدق بعضه بعضا ، فما كان من محكمه فاعملوا به وما كان من متشابهه فآمنوا به » .



قالوا : فهذه الأخبار وردت بالعمل بما في كتاب الله ، والإعلام بأن العامل به لن يضل ، ولم يأذن لأحد في العمل بمعنى ثالث غير ما في الكتاب والسنة ، ولو كان ثمَّ ثالث لم يدع بيانه ، فعدل على أن لا ثالث ، ومن ادعاه فهو مبطل .

قالوا - فإن قيل : فإنه عليه السلام قد سن لأئمة وجهها ثالثا وهو قوله : « استفت قلبك » وقوله : « الإثم حَوَازُ القلوب » إلى غير ذلك ، قلنا : لو صحت هذه الأخبار لكان ذلك إبطالا لأمره بالعمل بالكتاب والسنة إذ صحَّحاً معاً ، لأن أحكام الله ورسوله لم ترد بما استحسنته النفوس واستفبحته ، وإنما كان يكون وجهها ثالثا لو خرج شيء من الدين عنهما ، وليس بخارج ، فلا ثالث يجب العمل به .

فإن قيل : قد يكون قوله : « استفت قلبك » ونحوه أمراً لمن ليس في مسألتة نص من كتاب ولا سنة ، واختلفت فيه الأمة ، فيعد وجهها ثالثا . قلنا : لا يجوز ذلك لأمر :

(أحدها) : أن كل ما لانص فيه بعينه قد نصبت على حكمه دلالة ، فلو كان فتوى القلب ونحوه دليلا لم يكن لنصت الدلالة الشرعية عليه معنى ، فيكون عبثاً ، وهو باطل .

(والثاني) : أن الله تعالى قال : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) فأمر المتنازعين بالرجوع إلى الله والرسول دون حديث النفوس وفتيا القلوب .

(والثالث) : أن الله تعالى قال : (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) فأمرهم بمسألة أهل الذكر ليخبروهم بالحق فيما اختلفوا فيه من أمر محمد صلى الله عليه وسلم ، ولم يأمرهم أن يستفتوا في ذلك أنفسهم .

(والرابع) : أن الله تعالى قال : لنبيه احتجاجا على من أنكر وحدانيته : (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ؟) إلى آخرها . فأمرهم بالاعتبار بعبرته ،

والاستدلال بأدلته على صحة ما جاءهم به ، ولم يأمرهم أن يستفتوا فيه نفوسهم ،  
ويصدروا عما اطمأنت إليه قلوبهم ، وقد وضع الأعلام والأدلة ، فالواجب في كل  
ما وضع الله عليه الدلالة أن يستدل بأدلته على ما دلت ، دون فتوى النفوس  
وسكون القلوب من أهل الجهل بأحكام الله .

هذا ما حكاه الطبرى عن تقدم ، ثم اختار إعمال تلك الأحاديث ، إما  
لأنها صحت عنده أو صح منها عنده ما تدل عليه معانيها ، كحديث «الحلال  
بين والحرام بين» إلى آخر الحديث ، فإنه صحيح خرجه الإمامان . ولكنه  
لم يعملها في كل من أبواب الفقه ، إذ لا يمكن ذلك في تشريع الأعمال وإحداث  
التعبدات ، فلا يقال بالنسبة إلى إحداث الأعمال : إذا اطمأنت نفسك إلى هذا  
العمل فهو برّ ، أو : استفت قلبك في إحداث هذا العمل ، فإن اطمأنت إليه  
نفسك فاعمل به وإلا فلا .

وكذلك في النسبة إلى التشريع التركى ، لا يتأتى تنزيل معانى الأحاديث  
عليه بأن يقال : إن اطمأنت نفسك إلى ترك العمل الفلانى فاتركه ، وإلا فدعه .  
أى فدع الترك واعمل به . وإنما يستقيم إعمال الأحاديث المذكورة فيما أعمل فيه  
قوله عليه الصلاة والسلام «الحلال بين والحرام بين» الحديث .

وما كان من قبيل العادات من استعمال الماء والطعام والشراب والنكاح واللباس ،  
وغير ذلك مما فى هذا المعنى ، فمنه ما هو بين الحليّة وما هو بين التحريم ، وما فيه  
إشكال - وهو الأمر المشتبه الذى لا يدرى أحلال هو أم حرام ؟ فإن ترك الإقدام  
أولى من الإقدام مع جهله بحاله ، نظير قوله عليه السلام «إني لأجد التمرة  
ساقطة على فراشى ، فلولا أنى أخشى أن تكون من الصدقة لأكلتها» (١) فهذه  
التمرّة لا شك أنها لم تخرج من إحدى الحالين : إما من الصدقة وهى حرام عليه ،

---

(١) كان الحديث محرفا تحريفا مغيرا للمعنى .

وإما من غيرها وهي حلال له ، فترك أكلها حذراً من أن تكون من الصدقة في نفس الأمر .

قال الطبرى - فكذاك حق الله على العبد فيما اشتبه عليه مما هو في سعة من تركه والعمل به ، أو مما هو غير واجب - أن يدع ما يريبه إلى ما لا يريبه ، إذ يزول بذلك عن نفسه الشك ، كمن يريد خطبة امرأة فتخبره امرأة أنها قد أرضعته وإياها ولا يعلم صدقها من كذبها ، فإن تركها أزال عن نفسه الريبة اللاحقة له بسبب إخبار المرأة ، وليس تزوجه إياها بواجب ؛ بخلاف ما لو أقدم ، فإن النفس لا تطمئن إلى حلية تلك الزوجة .

وكذلك قول عمر إنما هو فيما أشكل أمره في البيوع فلم يدر حلال هو أم حرام ؟ ففي تركه سكون النفس وطمأنينة القلب ، كما في الإقدام شك : هل هو آثم أم لا ؟ وهو معنى قوله عليه السلام للنواس ووابصة رضى الله عنهما . ودل على ذلك حديث المشتبهات ، لا ما ظن أولئك من أنه أمر للجهال أن يعملوا بما رأته أنفسهم ، ويتركوا ما استقبحوه دون أن يسألوا علماءهم .

قال الطبرى - فإن قيل : إذا قال الرجل لامرأته : أنت على حرام . فسأل العلماء فاختلفوا عليه . فقال بعضهم : قد بانك منك بالثلاث : وقال بعضهم : إنها حلال غير أن عليك كفارة يمين . وقال بعضهم : ذلك إلى نيته إن أراد الطلاق فهو طلاق . أو الظهار فهو ظهار . أو يميناً فهو يمين . وإن لم ينو شيئاً فليس بشئ : أيكون هذا اختلافاً في الحكم كإخبار المرأة بالرضاع فيؤمر هنا بالفراق ، كما يؤمر هناك أن لا يتزوجها خوفاً من الوقوع في المحذور أولاً ؟ قيل : حكمه في مسألة العلماء أن يبحث عن أحوالهم وأمانتهم ونصيحتهم ثم يقلد الأرجح . فهذا ممكن ، والحازاة مرتفعة بهذا البحث . بخلاف ما إذا بحث مثلاً عن أحوال المرأة فإن الحازاة لا تزول . وإن أظهر البحث أن أحوالها غير

حميدة ، فهما على هذا مختلفان . وقد يتفقان في الحكم إذا بحث عن العلماء فاستوت أحوالهم عنده ، لم يثبت له ترجيح لأحدهم ، فيكون العمل المأمور به من الاجتناب كالمعمول به في مسألة المخبرة بالرضاع سواء ، إذ لا فرق بينهما على هذا التقدير . انتهى معنى كلام الطبرى .

وقد أثبت في مسألة اختلاف العلماء على المستفتى أنه غير مخير ، بل حكمه حكم من التبس عليه الأمر فلم يدر أحلال هو أم حرام ؟ فلا خلاص له من الشبهة إلا باتباع أفضلهم والعمل بما أفق به . وإلا فالترك . إذ لا تطمئن النفس إلا بذلك حسبما اقتضته الأدلة المتقدمة .

## فصل

ثم يبقى في هذا الفصل الذى فرغنا منه إشكال على كل من اختار استفتاء القلب مطلقاً أو بقيد ، وهو الذى رآه الطبرى . وذلك أن حاصل الأمر يقتضى أن فتاوى القلوب وما اطمأنت إليه النفوس معتبر فى الأحكام الشرعية ، وهو التشريع بعينه ، فإن طمأنينة النفس وسكون القلب مجرداً عن الدليل - إما أن تكون معتبرة أو غير معتبرة شرعاً ، فإن لم تكن معتبرة فهو خلاف ما دلت عليه تلك الأخبار ، وقد تقدم أنها معتبرة بتلك الأدلة . وإن كانت معتبرة فقد صار ثم قسم ثالث غير الكتاب والسنة ، وهو غير ما نفاه الطبرى وغيره .

وإن قيل : إنها تعتبر فى الإحجام دون الإقدام . لم تخرج تلك عن الإشكال الأول ، لأن كل واحد من الإقدام والإحجام فعل لا بد أن يتعلق به حكم شرعى ، وهو الجواز وعدمه ، وقد علق ذلك بطمأنينة النفس أو عدم طمأنينتها . فإن كان ذلك عن دليل ، فهو ذلك الأول بعينه ، باق على كل تقدير . والجواب : أن الكلام الأول صحيح . وإنما النظر فى تحقيقه .

فاعلم أن كل مسألة تفتقر إلى نظرين : نظر في دليل الحكم ، ونظر في مناطه ؛ فأمّا النظر في دليل الحكم لا يمكن أن يكون إلا من الكتاب والسنة : أو ما يرجع إليهما عن إجماع أو قياس أو غيرهما ، ولا يعتبر فيه طمأنينة النفس ، ولا نفي ريب القلب ، إلا من جهة اعتقاد كون الدليل دليلاً أو غير دليل . ولا يقول أحد (؟) إلا أهل البدع الذين يستحسنون الأمر بأشياء لا دليل عليها ، أو يستقبحون كذلك من غير دليل إلا طمأنينة النفس (؟) أن الأمر كما زعموا . وهو مخالف لإجماع المسلمين .

وأما النظر في مناط الحكم ، فإن المناط لا يلزم منه أن يكون ثابتاً بدليل شرعى فقط . بل يثبت بدليل غير شرعى أو بغير دليل ، فلا يشترط فيه بلوغ درجة الاجتهاد ، بل لا يشترط فيه العلم فضلاً عن درجة الاجتهاد . ألا ترى أن العامى إذا سأل<sup>(١)</sup> عن الفعل الذى ليس من جنس الصلاة إذا فعله المصلى : هل تبطل به الصلاة أم لا ؟ فقال العامى : إن كان يسيراً فمغتفر ، وإن كان كثيراً فمبطل - لم يغتفر في اليسير إلى أن يحققه له العالم . بل العاقل يفرق بين الفعل اليسير والكثير . فقد انبنى هاهنا الحكم - وهو البطلان أو عدمه - على ما يقع بنفس العامى . وليس واحداً من الكتاب أو السنة . لأنه ليس ما وقع بقلبه دليلاً على حكم ، وإنما هو مناط الحكم . فإذا تحقق له المناط بأي وجه تحقق ، فهو المطلوب فيقع عليه الحكم بدليله الشرعى .

وكذلك إذا قلنا بوجود الفور في الطهارة ، وفرقنا بين اليسير والكثير في التفريق الحاصل أثناء الطهارة . فقد يكتفى العامى بذلك حسبما يشهد قلبه في اليسير أو الكثير ، فتبطل طهارته أو تصح بناء على ذلك الواقع في القلب ، لأنه نظر في مناط الحكم .

(١) لعله « سئل » .

فإذا ثبت هذا فمن ملك لحم شاة ذكية حل له . أكله ، لأن حليته ظاهرة عنده إذا حصل له شرط الحلية لتحقيق مناطها بالنسبة إليه . أو ملك لحم شاة ميتة لم يحل له أكله ، لأن تحريمه ظاهر من جهة فقدة شرط الحلية ، فتحقق مناطها بالنسبة إليه . وكل واحد من المناطين راجع إلى ما وقع بقلبه ، واطمأنت إليه نفسه ، لا بحسب الأمر في نفسه . ألا ترى أن اللحم قد يكون واحداً بعينه فيعتقد واحد حليته بناء على ما تحقق له من مناطها بحسبه ، ويعتقد آخر تحريمه بناء على ما تحقق له من مناطه بحسبه ؛ فيأكل أحدهما حلالاً ويجب على الآخر الاجتناب ، لأنه حرام ؟ ولو كان ما يقع بالقلب يشترط فيه أن يدل عليه دليل شرعي لم يصح هذا المثال وكان محالاً ، لأن أدلة الشرع لا تناقض أبداً . فإذا فرضنا لحماً أشكل على المالك تحقيق مناطه لم (١) ينصرف إلى إحدى الجهتين ، كاختلاط الميتة بالذكية ، واختلاط الزوجة بالأجنبية .

فها هنا قد وقع الريب والشك والإشكال والشبهة .

وهذا المناط محتاج إلى دليل شرعي يبين حكمه ، وهي تلك الأحاديث المتقدمة ، كقوله : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » وقوله : « البر ما اطمأنت إليه النفس ، والإثم ما حاك في صدرك » كأنه يقول : إذا اعتبرنا باصطلاحنا ما تحققت مناطه في الحلية أو الحرمة ؛ فالحكم فيه من الشرع بيّن . وما أشكل عليك تحقيقه فاتركه وإياك والتلبس به . وهو معنى قوله - إن صح - : « استفت قلبك وإن أفوتوك » فإن تحقيقك لمناط مسألتك أخص بك من تحقيق غيرك له إذا كان مثلك .

ويظهر ذلك فيما إذا أشكل عليك المناط ولم يشكل على غيرك ؛ لأنه لم يعرض له ما عرض لك .

---

(١) هذا جواب « فإذا » وكان في الأصل مقروناً بالفاء .

وليس المراد بقوله : « وإن أفتوك » أى إن نقلوا إليك الحكم الشرعى فاتركه وانظر ما يفتيك به قلبك ؛ فإن هذا باطل ، وتقول على التشريع الحق . وإنما المراد ما يرجع إلى تحقيق المناط .

نعم قد لا يكون ذلك درية (١) أو أنسا بتحقيقه فيحققه لك غيرك ، وتقلده فيه ، وهذه الصورة خارجة عن الحديث ، كما أنه قد يكون تحقيق المناط أيضاً موقوفاً على تعريف الشارع ، كحد الغنى الموجب للزكاة ، فإنه يختلف باختلاف الأحوال ، فحققه الشارع بعشرين ديناراً ومائتى درهم وأشباه ذلك ، وإنما النظر هنا فيما وُكِّلَ تحقيقه إلى المكلف .

فقد ظهر معنى المسألة وأن الأحاديث لم تتعرض لاقتناص الأحكام الشرعية من طمأنينة النفس أو ميل القلب كما أورده السائل المستشكل ، وهو تحقيق بالغ . والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات .

---

(١) فى الأصل « ذريعة » وقد جعل فوقها علامة الترميز وأصلحت فصارت « درية » والدرية أصلها دريئة وهى الحلقة التى يتعلم بها الطعن وما يختل الصائد به الصيد .

# البَابُ التَّاسِعُ

فِي

﴿السَّبَبِ الَّذِي لِأَجْلِهِ افْتَرَقَتْ فِرَقُ الْمُبْتَدِعَةِ عَنْ جَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ﴾

فاعلموا رحمكم الله أَنَّ الآيَاتِ الدَّالَّةَ عَلَى ذَمِّ الْبِدْعَةِ وَكَثِيرًا مِنَ الْأَحَادِيثِ أَشْعَرَتْ بِوَصْفِ أَهْلِ الْبِدْعَةِ ، وَهُوَ الْفِرْقَةُ الْحَاصِلَةُ ، حَتَّى يَكُونُوا بِسَبَبِهَا شِيعًا مُتَفَرِّقَةً ، لَا يَنْتَظِمُ شَمْلُهُمْ بِالْإِسْلَامِ ، وَإِنْ كَانُوا مِنْ أَهْلِهِ ، وَحُكْمُ لَهُمْ بِحُكْمِهِ .  
أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى : ( إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ) وَقَوْلَهُ تَعَالَى : ( وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ \* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا ) الْآيَةُ ، وَقَوْلُهُ : ( وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ) إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ <sup>(١)</sup> مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى وَصْفِ التَّفَرُّقِ ؟ .

وَفِي الْحَدِيثِ « سَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً » وَالتَّفَرُّقُ نَاشِئٌ عَنِ الْإِخْتِلَافِ فِي الْمَذَاهِبِ وَالْأَرْأَاءِ إِنْ جَعَلْنَا التَّفَرُّقَ مَعْنَاهُ بِالْأَبْدَانِ - وَهُوَ الْحَقِيقَةُ - ، وَإِنْ جَعَلْنَا مَعْنَى التَّفَرُّقِ فِي الْمَذَاهِبِ ، فَهُوَ الْإِخْتِلَافُ كَقَوْلِهِ : ( وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا ) الْآيَةُ .

فَلَا بَدَّ مِنَ النَّظَرِ فِي هَذَا الْإِخْتِلَافِ مَا سَبَبُهُ ؟ وَلَهُ سَبَبَانِ ( أَحَدُهُمَا ) : لَا كَسْبَ لِلْعِبَادِ فِيهِ ، وَهُوَ الرَّاجِعُ إِلَى سَابِقِ الْقَدَرِ . وَالْآخَرُ هُوَ الْكَسْبُ وَهُوَ الْمَقْصُودُ بِالْكَلامِ

---

(١) إِذَا لَمْ يَكُنْ قَدْ سَقَطَ مِنَ الْأَصْلِ شَيْءٌ فَالْوَاجِبُ أَنْ يَنْتَهَى الْكَلَامُ الْمُتَعَلِّقُ بِاسْمِ « أَنْ » هُنَا ، وَأَنْ يَكُونَ قَوْلُهُ « مِنَ الْآيَاتِ » مُتَعَلِّقًا بِمَحْذُوفٍ هُوَ خَيْرُهَا ، لَا بَيَانًا . لِقَوْلِهِ « غَيْرِ ذَلِكَ » وَالْمَعْنَى : أَلَا تَرَى أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى كَذَا وَكَذَا مِنَ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى وَصْفِ التَّفَرُّقِ ؟



عليه في هذا الباب ، إلا أن نجعل السبب الأول مقدمة . فإن فيها معنى أصيلاً  
يجب التثبت له على من أراد التفقه في البدع . فنقول والله الموفق للصواب :

\* \* \*

قال الله تعالى : ( وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ  
مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ ) فأخبر سبحانه أنهم لا يزالون  
مختلفين أبداً ، مع أنه إنما خلقهم للاختلاف ، وهو قول جماعة من المفسرين  
في الآية ؛ وأن قوله : « ولذلك خلقهم » معناه : وللاختلاف خلقهم . وهو مروي  
عن مالك ابن أنس قال : خلقهم ليكونوا فريقاً في الجنة وفريقاً في السعير .  
ونحوه عن الحسن فالضمير في « خلقهم » ، عائد على الناس ، فلا يمكن أن يقع  
منهم إلا ما سبق في العلم ، وليس المراد ها هنا الاختلاف في الصور كالحسن  
والقبيح والطويل والقصير ، ولا في الألوان كالأحمر والأسود ، ولا في أصل الخلقة  
كالتام الخلق والأعمى والبصير . والأصم والسميع . ولا في الخلق كالشجاع  
والجبان ، والجواد والبخيل ، ولا فيما أشبه ذلك من الأوصاف التي هم مختلفون فيها .  
وإنما المراد اختلاف آخر وهو الاختلاف الذي بعث الله النبيين ليحكموا فيه  
بين المختلفين ، كما قال تعالى : ( كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ  
مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا  
فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ ) الآية . وذلك الاختلاف في الآراء والنحل والأديان  
والمعتقدات المتعلقة بما يسعد الإنسان به أو يشقى في الآخرة والدنيا .

هذا هو المراد من الآيات التي كرر فيها الاختلاف الحاصل بين الخلق ،

أن هذا الاختلاف الواقع بينهم على أوجه :

## أحدها

### ﴿الاختلاف في أصل النحلة﴾

وهو قول جماعة من المفسرين ، منهم عطاء قال : «ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم» قال - قال : اليهود والنصارى والمجوس ، والحنيفية - وهم الذين رحم ربك - الحنيفية . خرج ابن وهب وهو الذى يظهر لبادى الرأى فى الآية المذكورة .

وأصل هذا الاختلاف هو فى التوحيد والتوجه للواحد الحق سبحانه ، فإن الناس فى عامة الأمر لم يختلفوا فى أن لهم مديراً يدبرهم وخالقاً أوجدهم ، إلا أنهم اختلفوا فى تعيينه على آراء مختلفة . من قائل بالاثنتين وبالخمسة ، وبالطبيعة أو بالدهر ، أو بالكواكب ، إلى أن قالوا بالآدميين وبالشجر وبالحجارة وما ينحتون بأيديهم .

ومنهم من أقرّ بواجب الوجود الحق لكن على آراء مختلفة أيضاً ، إلى أن بعث الله الأنبياء مبينين لأمرهم حق ما اختلفوا (فيه) من باطله ، فعرفوا بالحق على ما ينبغى ، ونزهوا رب الأرباب عما لا يليق بجلاله من نسبة الشركاء والأنداد ، وإضافة الصاحبة والأولاد ، فأقرّ بذلك من أقرّ به ، وهم الداخلون تحت مقتضى قوله : (إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) وأنكر من أنكر ، فصار إلى مقتضى قوله : (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ : لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) وإنما دخل الأولون تحت وصف الرحمة لأنهم خرجوا عن وصف الاختلاف إلى وصف الوفاق والألفة ، وهو قوله : (وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا) وهو منقول عن جماعة من المفسرين .

وخرج ابن وهب عن عمر بن عبد العزيز أنه قال في قوله : « وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ » خلق أهل الرحمة أن لا يختلفوا . وهو معنى ما نقل عن مالك وطاوس في جامعه ، وبقي الآخرون على وصف الاختلاف ، إذ خالفوا الحق الصريح ، ونبذوا الدين الصحيح .

وعن مالك أيضاً قال : الذين رحمهم لم يختلفوا . وقول الله تعالى « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ - إِلَى قَوْلِهِ : فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ » ومعنى : ( كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ) فأخبر في الآية أنهم اختلفوا ولم يتفقوا ، فبعث النبيين ليحكموا بينهم فيما اختلفوا فيه من الحق ، وأن الذين آمنوا هداهم للحق من ذلك الاختلاف .

وفي الحديث الصحيح « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة ، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا وأوتيناه من بعدهم ، هذا يومهم الذي فرض الله عليهم ، فاختلفوا فيه فهدانا الله له ، فالتاس لنا فيه تبع ، فاليهود غداً والنصارى بعد غد » .

وخرج ابن وهب عن زيد بن أسلم في قوله تعالى : « كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً » فهذا يوم أخذ ميثاقهم لم يكونوا أمة واحدة غير ذلك اليوم . « فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ، فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ » .

واختلفوا في يوم الجمعة فاتخذ اليهود يوم السبت واتخذ النصارى يوم الأحد فهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم ليوم الجمعة .

واختلفوا في القبلة فاستقبلت النصارى المشرق ، واستقبلت اليهود بيت المقدس وهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم للقبلة .

واختلفوا في الصلاة فمنهم من يركع ولا يسجد ، ومنهم من يسجد ولا يركع  
ومنهم من يصلي ولا يتكلم ، ومنهم من يصلي وهو يمشي ، وهدى الله أمة محمد  
صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

واختلفوا في الصيام ، فمنهم من يصوم بعض النهار ومنهم من يصوم من  
بعض الطعام ، وهدى الله أمة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

واختلفوا في إبراهيم عليه السلام ، فقالت اليهود كان يهودياً ، وقالت  
النصارى نصرانياً ، وجعله الله حنيفاً مسلماً . فهدى الله أمة محمد صلى الله عليه  
وسلم للحق من ذلك .

واختلفوا في عيسى عليه السلام فكفرت به اليهود وقالوا لأمة بهتاناً عظيماً  
وجعلته النصارى إلهاً وولداً ، وجعله الله روحه وكلمته ، فهدى الله أمة محمد  
صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك .

\* \* \*

ثم إن هؤلاء المتفقيين قد يعرض لهم الاختلاف بحسب القصد الثاني لابقصد  
الأول<sup>(١)</sup> فإن الله تعالى حكم بحكمته أن تكون فروع هذه الملة قابلة للنظر ومجالاً  
للظنون ، وقد ثبت عند النظر أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة ، فالتظنيات  
عريقة في إمكان الاختلاف<sup>(٢)</sup> لكن في الفروع دون الأصول وفي الجزئيات دون  
الكليات ، فلذلك لا يضر هذا الاختلاف .

وقد نقل المفسرون عن الحسن في هذه الآية أنه قال : أما أهل رحمة الله  
فإنهم لا يختلفون اختلافاً يضرهم . يعني لأنه في مسائل الاجتهاد التي لا نص

---

(١) الظاهر أن يقال « لا القصد الأول » فلعل الناسخ حرفة .

(٢) أي الاختلاف فيها ، ولعل « في » ظرفية ومجرورها . سقطا

من قلم الناسخ .

فيها بقطع العذر ، بل لهم فيه أعظم العذر ، ومع أن الشارع لما علم أن هذا النوع من الاختلاف واقع ، أتى فيه بأصل يُرجع إليه ، وهو قول الله تعالى : ( فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ) الآية ، فكل اختلاف من هذا القبيل حكم الله فيه أن يرد إلى الله ، وذلك رده إلى كتابه ، وإلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك رده إليه إذا كان حياً وإلى سنته بعد موته ، وكذلك فعل العلماء رضى الله عنهم .

إلا أن لقائل أن يقول : هل هم داخلون تحت قوله تعالى : « ولا يزالون مختلفين » أم لا ؟ والجواب : أنه لا يصح أن يدخل تحت مقتضاها أهل هذا الاختلاف من أوجه .

(أحدها) : أن الآية اقتضت أن أهل الاختلاف المذكورين مباينون لأهل الرحمة لقوله : ( وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ) فإنها اقتضت قسمين : أهل الاختلاف ، ومرحومين<sup>(١)</sup> فظاهر التقسيم أن أهل الرحمة ليسوا من أهل الاختلاف وإلا كان قسم الشيء قسماً له . ولم يستقم معنى الاستثناء .

(والثاني) : أنه قال فيها : « ولا يزالون مختلفين » فظاهر هذا أن وصف الاختلاف لازم لهم حتى أطلق عليهم لفظ اسم الفاعل المشعر بالثبوت ، وأهل الرحمة مبرءون من ذلك ، لأن وصف الرحمة يناقى الثبوت على المخالفة ، بل إن خالف أحدهم في مسألة فإنما يخالف فيها تحريماً لقصد الشارع فيها ، حتى إذا تبين له الخطأ فيها راجع نفسه وتلافى أمره ، فخلافه في المسألة بالعرض لا بالقصد الأول ، فلم يكن وصف الاختلاف لازماً ولا ثابتاً ، فكان التعبير عنه بالفعل الذي يقتضى العلاج والانقطاع أليق في الموضع .

(١) المناسب أن يقال : أهل اختلاف ومرحومين ، أو أهل الاختلاف والمرحومين ولعل التحريف جاء من الناسخ .

(والثالث) : أنا نقطع بأن الخلاف في مسائل الاجتهاد واقع من حصل له محض الرحمة ، وهم الصحابة ومن اتبعهم بإحسان رضى الله عنهم ، بحيث لا يصح إدخالهم في قسم المختلفين بوجه ، فلو كان المخالف منهم في بعض المسائل معدوداً من أهل الاختلاف - ولو بوجه ما - لم يصح إطلاق القول في حقه : أنه من أهل الرحمة . وذلك باطل بإجماع أهل السنة .

(والرابع) : أن جماعة من السلف الصالح جعلوا اختلاف الأمة في الفروع ضرباً من ضروب الرحمة ، وإذا كان من جملة الرحمة ، فلا يمكن أن يكون صاحبه خارجاً من قسم أهل الرحمة .

وبيان كون الاختلاف المذكور رحمة ما روى عن القاسم بن محمد قال لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل ، لا يعمل العامل بعلم<sup>(١)</sup> رجل منهم إلا رأى أنه في سعة . وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد فجعلوا يتذاكران الحديث - قال - فجعل عمر يجيء بالشئ يخالف فيه القاسم - قال - وجعل القاسم يشق ذلك عليه حتى بين فيه<sup>(٢)</sup> فقال له عمر : لا تفعل ! فما يسرني باختلافهم حمر النعم . وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً قال : لقد أعجبنى قول عمر بن عبد العزيز : ما أحب أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لا يختلفون ، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وإنهم أئمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم كان سنة .

ومعنى هذا أنهم فتحوا للناس باب الاجتهاد وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، لأن مجال الاجتهاد ومجالات الظنون

---

(١) كذا في نسختنا ولعل « الأصل بعمل » .

(٢) كذا ولعل أصله : حتى تبين - أو - يتبين ذلك فيه .

لا تتفق عادة - كما تقدم - فيصير أهل الاجتهاد مع تكليفهم باتباع ما غلب على ظنونهم مكلفين باتباع خلافهم ؛ وهو نوع من تكليف مالا يطاق ، وذلك من أعظم الضيق . فوسع الله على الأمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ؛ فكان فتح باب للأمة ، للدخول في هذه الرحمة ، فكيف لا يدخلون في قسم « من رحم ربك ؟ ! » فاختلافهم في الفروع كاتفاقهم فيها ، والحمد لله .

وبين هذين الطريقتين واسطة أدنى من الرتبة الأولى وأعلى من الرتبة الثانية ، وهى أن يقع الاتفاق فى أصل الدين ، ويقع الاختلاف فى بعض قواعده الكلية ، وهو المؤدى إلى التفرق شيعاً .

فيمكن أن تكون الآية تنتظم هذا القسم من الاختلاف ، ولذلك صرح عنه صلى الله عليه وسلم أن أمته تفترق على بضع وسبعين فرقة ، وأخبر أن هذه الأمة تتبع سنن من كان قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، وشمل ذلك الاختلاف الواقع فى الأمم قبلنا ، ويرشحه وصف أهل البدع بالضلالة وإيعادهم بالنار ، وذلك بعيد من تمام الرحمة .

ولقد كان عليه الصلاة والسلام حريصاً على ألفتنا وهدايتنا ، حتى ثبت من حديث ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : لما حضر النبي (١) صلى الله عليه وسلم قال - وفى البيت رجال فيهم عمر بن الخطاب رضى الله عنهم - فقال : « هَلُمُّوا أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَاباً لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ » فقال عمر : إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع ، وعندكم القرآن فحسبنا كتاب الله واختلف أهل البيت واختصموا فمنهم من يقول : قربوا يكتب لكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاباً لَنْ تَضَلُّوا بَعْدَهُ ومنهم من يقول كما قال عمر ، فلما كثر اللغط والاختلاف

---

(١) أى لما حضرته الوفاة : والحديث فى الصحيحين : وفى الرواية بعض الاختلاف فى اللفظ ولكنه لا يغير المعنى .

عند النبي صلى الله عليه وسلم قال : « قوموا عني » فكان ابن عباس يقول . إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين أن يكتب لهم ذلك الكتاب من اختلافهم ولغظهم .

فكان ذلك - والله أعلم - وحياً أوحى الله إليه أنه إن كتب لهم ذلك الكتاب لم يضلوا بعده البتة . فتخرج الأمة عن مقتضى قوله « وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ » بدخولها تحت قوله (إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ) فأبى الله إلا ما سبق به علمه من اختلافهم كما اختلف غيرهم . رضىنا بقضاء الله وقدره ، ونسأله أن يثبتنا على الكتاب والسنة ، ويميتنا على ذلك بفضلته .

وقد ذهب جماعة من المفسرين إلى «أن» المراد بالمختلفين في الآية أهل البدع ، وأن من رحم ربك أهل السنة ، ولكن لهذا الكتاب أصل يرجع إلى سابق القدر لا مطلقاً . بل مع إنزال القرآن محتمل العبارة للتأويل ، وهذا لا بد من بسطه .

فاعلموا أن الاختلاف في بعض القواعد الكلية لا يقع في العادات الجارية بين المتبحرين في علم الشريعة الخائضين في لجتها العظمى ، العالمين بمواردها ومصادرها .

والدليل على ذلك اتفاق العصر الأول وعامة العصر الثاني على ذلك ، وإنما وقع اختلافهم في القسم المفروغ منه آنفاً ، بل كل خلاف على الوصف المذكور وقع بعد ذلك فله أسباب ثلاثة قد تجتمع وقد تفترق :

(أحدها) : أن يعتقد الإنسان في نفسه أو يُعتقد فيه أنه من أهل العلم والاجتهاد في الدين - ولم يبلغ تلك الدرجة - فيعمل على ذلك ، ويعد رأيه رأياً وخلافه خلافاً ، ولكن تارة يكون ذلك في جزئى وفرع من الفروع ؛ وتارة يكون



في كلى وأصل من أصول الدين - كان من الأصول الاعتقادية أو من الأصول العملية - فتراد آخذاً ببعض جزئيات الشريعة في هدم كلياتها ، حتى يصير منها ما ظهر له بادی رأيه من غير إحاطة بمعانيها ولا رسوخ في فهم مقاصدها ، وهذا هو المبتدع ، وعليه نبّه الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال : « لا يقبض الله العلم انتزاعاً ينتزعه من الناس ، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء . حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم غضلوا وأضلوا » .

قال بعض أهل العلم : تقدير هذا الحديث يدل على أنه لا يؤتى الناس قط من قبل علمائهم ، وإنما يؤتون من قبل أنه إذا مات علماؤهم أفتى من ليس بعالم ، غيؤتى الناس من قبله ، وقد صرّف هذا المعنى تصريحاً ، فقليل : ما خان أمين قط ، ولكنه أئتمن غير أمين فخان . « قال » : ونحن نقول : ما ابتدع عالم قط ، ولكنه استفتى من ليس بعالم .

قال مالك بن أنس : بكى ربيعة يوماً بكاء شديداً ، فقليل له : مصيبة نزلت بك ؟ فقال : لا ! ولكن استفتى من لا علم عنده .

وفي البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) : « قيل الساعة سنون خداعاً ، يصدق فيهن الكاذب ، ويكذب فيهن

---

(١) لا نعرف هذا الحديث في البخارى ولا مسلم ، وهو في مسند أحمد وسنن ابن ماجه ولفظه : « سيأتى على الناس سنوات خداعات يصدق فيها الكاذب ويكذب الصادق ويؤتمن فيها الخائن ويخون الأمين ، وينطق فيها الرويبضة . قيل وما الرويبضة ؟ قال : الرجل التافه في أمور العامة » وقوله « في أمور » متعلق بينطق أى يتكلم في أمور العامة ومصالحها سفيه القوم ووضيعهم والسنوات الخداعة التى تطمع الناس فى الخصب والخير ولا تنيلهم ذلك ، وفى سندده عند ابن ماجه أسحاق بن بكر بن أبى الفرات قال الذهبى مجهول وقيل منكر . وذكره ابن حبان فى الثقات . وزواه =

الصادق ، ويخون فيهن الأمين ، ويؤتمن الخائن ، وينطق فيهن الرويبضة »  
قالوا : هو الرجل التافه الحقيير ينطق في أمور العامة ، كأنه ليس بأهل أن يتكلم  
في أمور العامة فيتكلم .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قد علمت من (١) يهلك الناس .  
إذا جاء الفقه من قبل الصغير استعصى عليه الكبير ، وإذا جاء الفقه من قبل  
الكبير تابعه الصغير فاهتديا .

وقال ابن مسعود رضى الله عنه : لا يزال الناس بخير ما أخذوا العلم من  
أكابرهم ، فإذا أخذوه عن أصاغرهم وشرارهم هلكوا .

واختلف العلماء فيما أراد عمر بالصغار ؛ فقال ابن المبارك : هم أهل البدع ،  
وهو موافق ، لأن أهل البدع أصاغر في العلم ، ولأجل ذلك صاروا أهل بدع .

وقال الباجي : يحتمل أن يكون الأصاغر من لا علم عنده . « قال » : وقد  
كان عمر يستشير الصغار ، وكان القراء أهل مشاورته كهولا وشباناً . « قال » :  
ويحتمل أن يريد بالأصاغر من لا قدر له ولا حال ، ولا يكون ذلك إلا بنبيذ الدين  
والمروءة . فأما من التزمهما فلا بد أن يسمو أمره ، ويعظم قدره .

---

= الطبراني والحاكم في الكنى وابن عساكر من حديث عوف بن مالك الأشجعي  
بلفظ « أن بين يدي الساعة سنين خداعة يتهم فيها الأمين ويؤتمن الخائن ،  
ويصدق فيها الكاذب ويكذب فيها الصادق ، ويتكلم فيها الرويبضة ، قالوا :  
يا رسول الله وما الرويبضة ؟ قال : السفهاء ينطق في أمر العامة » ورواه من  
حديث أنس بلفظ « أن أمام الدجال سنين خداعة » الخ ورواه نعيم بن حماد  
في الفتن عن أبي هريرة بلفظ « تكون قبل خروج المسيح الدجال سنون  
خداعة » الخ وآخره « ويتكلم الرويبضة الوضع عن الناس » والطبراني عن  
عوف بن مالك بلفظ « تكون أمام الدجال سنون خداعة » الخ .

(١) لعله « متى » وحرّفها الناسخ فكتبها « من » .

ومما يوضح هذا التأويل ما أخرجه ابن وهب بسند مقطوع عن الحسن قال :  
العامل على غير علم كالسائر على غير طريق ، والعامل على غير علم ما يفسد أكثر  
مما يصلح ، فاطلبوا العلم طلباً لا يضر بترك العبادة ، واطلبوا العبادة طلباً لا يضر  
بترك العلم ، فإن قوماً طلبوا العبادة وتركوا العلم حتى خرجوا بأسيافهم على أمة  
محمد صلى الله عليه وسلم ، ولو طلبوا العلم لم يدلهم على ما فعلوا - يعنى الخوارج -  
والله أعلم ، لأنهم قرأوا القرآن ولم يتفقهوا (١) حسبما أشار إليه الحديث « يقرأون  
القرآن لا يجاوز تراقيهم » .

وروى عن مكحول أنه قال : تَفَقَّهُ الرعاع فساد الدين والدنيا . وتَفَقَّهُ  
السفلة فساد الدين .

وقال الفريابي : كان سفيان الثوري إذا رأى هؤلاء النبط يكتبون العلم تَغَيَّرَ  
وجهه ، فقلت : يا أبا عبد الله ! أراك إذا رأيت هؤلاء يكتبون العلم يشتد عليك .  
قال : كان العلم في العرب وفي سادات الناس ، وإذا خرج عنهم وصار إلى هؤلاء  
النبط . والسفلة غيَّر الدين .

وهذه الآثار أيضاً إذا حملت على التأويل المتقدم اشتدت (٢) واستقامت ،  
لأن ظواهرها مشكلة ، ولعالك إذا استقرت أهل البدع من المتكلمين ، أو أكثرهم  
وجدتهم من أبناء سبايا الأمم ، ومن ليس له أصالة في اللسان العربي ، فعما قريب  
يفهم كتاب الله على غير وجهه ، كما أن من لم يتفقه في مقاصد الشريعة فهمها  
على غير وجهها .

(١) لعل الجار والمجرور سقط من الناسخ وهما كلمة « فيه » .

(٢) قوله : اشتدت كذا في الأصل ولعل الصواب « استندت » من

السداد كما يقتضيه سياق الكلام وسباقه .

## والثانى من أسباب الخلاف

﴿اتباع الهوى﴾

ولذلك سعى أهل البدع أهل الأهواء ، لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة الشرعية مأخذ الافتقار إليها ، والتعويل عليها . حتى يصدروا عنها ، بل قدموا أهواءهم ، واعتمدوا على آرائهم ، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك ، وأكثر هؤلاء هم أهل التحسين والتقبيح ، ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم ، ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ما عندهم ، أو طلباً للرياسة ، فلا بد أن يميل مع الناس بهواهم ؛ ويتأول عليهم فيما أرادوا - حسبما ذكره العلماء ونقله الثقة من مصاحبي السلاطين .

فالأولون ردوا كثيراً من الأحاديث الصحيحة بعقولهم ، وأسأءوا الظن بما صح عن النبي صلى الله عليه وسلم . وحسنوا ظنهم بآرائهم الفاسدة . حتى ردوا كثيراً من أمور الآخرة وأحوالها من الصراط والميزان ، وحشر الأجساد ، والنعيم والعذاب الجسمي ، وأنكروا رؤية الباري ، وأشبهوا ذلك ، بل صيروا العقل شارعاً جاء الشرع أولاً ، بل إن جاء فهو كاشف لمقتضى ما حكم به العقل . إلى غير ذلك من الشناعات .

والآخرون خرجوا عن الجادة إلى البنيات ، وإن كانت مخالفة لطلب الشريعة ، حرصاً على أن يغلب عدوه ، أو يفيد وليه ، أو يجر إلى نفسه (١) .

---

(١) هكذا جاء التعليل في نسختنا بهذه الأفعال المفردة الثلاثة ، ولا مرجع للضمير في الكلام الى قوله « والآخرون » فيوشك أن يكون قد سقط من الكلام شيء ، ولعل مفعول « أو يجر لنفسه » قد سقط من الناسخ، ولعله « نفعا أو - غنما » .

كما ذكروا عن محمد بن يحيى بن لبابة أخى الشيخ ابن لبابة المشهور ، فإنه عزل عن قضاء البيرة ثم عزل عن الشورى لأشياء نقيمت عليه - وسجل بسخطه القاضى حبيب بن زياد ، وأمر بإسقاط عدالته وإلزامه بيته ، وأن لا يفتى أحداً .

ثم إن الناصر احتاج إلى شراء مجشر<sup>(١)</sup> من أحباس المرضى بقرطبة بعدوة النهر ، فشكا إلى القاضى ابن بقی ضرورته إليه لمقابلته منزله ، وتأذيه برؤيتهم أو أن تطلعه من علايه . فقال له ابن بقی : لاحتيلة عندى فيه ، وهو أولى أن يحاط بحرمة الحبس فقال له : تكلم مع الفقهاء فيه وعرفهم رغبتى ، وما أجزله من أضعاف القيمة فيه . فلعلمهم أن يجدوا لى فى ذلك رخصة . فتكلم ابن بقی معهم فلم يجدوا إليه سبيلا ، فغضب الناصر عليهم وأمر الوزراء بالتوجيه فيهم إلى القصر ، وتوبيخهم ؛ فجرت بينهم وبين بعض الوزراء مكالمة ، ولم يصل الناصر معهم إلى مقصوده .

وبلغ ابن لبابة هذا الخبر فدفع إلى الناصر بعضاً من أصحابه الفقهاء ، ويقول : إنهم حجروا عليه واسعاً . ولو كان حاضراً لأفتاه بجواز المعاوضة ، وتقلد حقاً وناظر أصحابه فيها . فوقع الأمر بنفس الناصر ، وأمر بإعادة محمد ابن لبابة إلى الشورى على حالته الأولى ، ثم أمر القاضى بإعادة المشورة فى المسألة ، فاجتمع القاضى والفقهاء وجاء ابن لبابة آخرهم . وعرفهم القاضى ابن بقی بالمسألة التى جمعهم من أجلها وغبطة المعاوضة ، فقال جميعهم بقولهم الأول من المنع من تغيير الحبس عن وجهه - وابن لبابة ساكت - فقال له القاضى : ما تقول أنت يا أبا عبد الله ؟ قال : أما قول إمامنا مالك بن أنس فالذى قاله أصحابنا الفقهاء : وأما أهل العراق فإنهم لا يجيزون الحبس أصلاً ، وهم علماء

---

(١) المجشر : كمنبر حوض لا يسقى فيه .

أعلام يقتدى بهم أكثر الأئمة ، وإذ بأمير المؤمنين من الحاجة إلى هذا المجسر ما به ،  
فما ينبغي أن يرد عنه ، وله في السنة فسحة ، وأنا أقول بقول أهل العراق ، وأتقلد  
ذلك رأياً .

فقال له الفقهاء : سبحان الله ! تترك قول مالك الذي أفتى به أسلافنا ومضوا  
عليه واعتقدناه بعدهم وأفتينا به لا نحيد عنهم بوجه ، وهو رأى أمير المؤمنين  
ورأى الأئمة آبائه ؟ فقال لهم محمد بن يحيى : ناشدتكُم الله العظيم ! ألم تنزل  
بأحد منكم ملمة بلغت بكم أن أخذتم فيها بغير قول مالك في خاصة أنفسكم .  
وأرخصتم لأنفسكم في ذلك ؟ قالوا : بلى ! قال : فأمر المؤمنين أولى بذلك ،  
فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء فكلهم قدوة . فسكتوا .  
فقال للقاضي : أنه إلى أمير المؤمنين فتياى . فكتب القاضي إلى أمير المؤمنين  
بصورة المجلس ، وبقي مع أصحابه بمكانهم إلى أن أتى الجواب بأن يؤخذ له بفتيا  
محمد بن لبابة ، وينفذ ذلك ويعوض المرضى من هذا المجسر بأمالك ثمينة عجيبة ،  
وكانت عظيمة القدر جداً ، تزيد أضعافاً على المجسر . ثم جرى بكتاب من عند أمير  
المؤمنين منه إلى ابن لبابة بولاية خطة الوثائق ليكون هو المتولى لعقد هذه المعاوضة ،  
فهنيئاً بالولاية ، وأمضى القاضي الحكم بفتواه وأشهد عليه وانصرفوا ، فلم يزل ابن  
لبابة يتقلد خطة الوثائق والشورى إلى أن مات سنة ٣٣٦ ست وثلاثين وثلاثمائة .  
قال القاضي عياض : ذاكرت بعض مشايخنا مرة بهذا الخبر ، فقال : ينبغي  
أن يضاف هذا الخبر الذى حل سجل السخطة إلى سجل السخطة ، فهو أولى  
وأشد في السخطة مما تضمنه - أو كما قال .

فتأملوا كيف اتباع الهوى ، وأولى أن ينتهى بصاحبه (١) فشان مثل هذا  
لا يحل أصلاً من وجهين :

---

(١) كذا فى الأصل .

(أحدهما) : أنه لم يتحقق المذهب الذى حكم به ، لأن أهل العراق لا يبطلون الإحباس هكذا على الإطلاق ، ومن حكى عنهم ذلك ؛ فإما على غير تثبت ، وإما أنه كان قولاً لهم رجعوا عنه ، بل مذهبهم يقرب من مذهب مالك حسبما هو مذكور فى كتب الحنفية (١) .

(والثانى) : أنه إن سلمنا صحته فلا يصح للحاكم أن يرجع فى حكمه فى أحد القولين بالمحبة والإمارة أو قضاء الحاجة ، إنما الترجيح بالوجوه المعتبرة شرعاً ، وهذا متفق عليه بين العلماء ، فكل من اعتمد على تقليد قول غير محقق ، أو رجح بغير معنى معتبر فقد خلع الربطة واستند إلى غير شرع ، عافانا الله من ذلك بفضلته .

فهذه الطريقة فى الفتيا من جملة البدع المحدثات فى دين الله تعالى ، كما أن تحكيم العقل على الدين مطلقاً محدث ، وسيأتى بيان ذلك بعد إن شاء الله .

وقد ثبت بهذا وجه اتباع الهوى ، وهو أصل الزيغ عن الصراط المستقيم . قال الله تعالى : (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ - أَى ميل عن الحق - فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ) وقد تقدم معنى الآية ؛ فمن شأنهم أن يتركوا الواضح ويتبعوا المتشابه ، عكس ما عليه الحق فى نفسه .

وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما - وذكرت الخوارج وما يلقون فى القرآن - فقال : يؤمنون بحكمه ، ويهاكون عند متشابهه وقرأ ابن عباس الآية . خرجه ابن وهب .

---

(١) فيه أن من مذهبهم جواز مثل هذا الاستبدال وعليه العمل الآن .

وقد دل على ذمه القرآن في قوله : ( أَفَرَأَيْتَ مِنْ أَتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ) الآية ، ولم يأت في القرآن ذكر الهوى إلا في معرض الذم . حكى ابن وهب عن طاوس أنه قال : ما ذكر الله هَوَى في القرآن إلا ذمه . وقال : ( وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ؟ ) إلى غير ذلك من الآيات . وحكى أيضاً عن عبد الرحمن بن مهدي أن رجلاً سأل إبراهيم النخعي عن الأهواء : أيها خير ؟ فقال : ما جعل الله في شيء منها مثقال ذرة من خير وما هي إلا زينة الشيطان وما الأمر إلا الأمر الأول . يعني ما كان عليه السلف الصالح .

وخرج عن الثوري أن رجلاً أتى إلى ابن عباس رضي الله عنهما . فقال : أنا على هواك . فقال له ابن عباس : الهوى كله ضلالة : أي شيء ؟ « أنا على هواك » ؟ .

## والثالث من أسباب الخلاف

(التصميم على اتباع العوائد وإن فسدت أو كانت مخالفة للحق)

وهو اتباع ما كان عليه الآباء والأشياخ ، وأشباه ذلك . وهو التقليد المذموم . فإن الله ذم بذلك في كتابه ، كقوله (١) : ( إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ ) الآية ، ثم قال : ( قُلْ : أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدًى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ؟ قَالُوا : إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ) وقوله : ( هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ أَوْ يُضَرُّونَ ؟ ) فنبههم على وجه الدليل الواضح فاستمسكوا بمجرد تقليد الآباء .

(١) قوله « فإن الله ذم بذلك في كتابه كقوله » كذا في الأصل . ولعل ذلك تحريف من الناسخ وربما كان الأصل « فإن الله ذم ذلك في كتابه بقوله » وعلى ذلك يستقيم الكلام ويظهر المعنى جلياً .



فقالوا : ( بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ) وهو مقتضى الحديث المتقدم أيضاً في قوله : « اتخذ الناس رؤساء جهالاً » إلى آخره ، فإنه يشير إلى الاستئناس بالرجال كيف كان .

وفيما يروى عن علي بن أبي طالب رضى الله عنه : إياكم والاستئناس بالرجال ، فإن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من أهل النار ، وإن الرجل ليعمل بعمل أهل النار ، فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بد فاعلين ، فبالأموات لا بالأحياء . فهو إشارة إلى الأخذ بالاحتياط في الدين ، وأن الإنسان لا ينبغي له أن يعتمد على عمل أحد البتة ، حتى يتثبت فيه ويسأل عن حكمه ؛ إذ لعل المعتمد على عمله يعمل على خلاف السنة . ولذلك قيل : لا تنظر إلى عمل العالم . ولكن سله يَصْدُقْكَ . وقالوا : ضعف الرواية أن يكون رأى فلاناً يعمل فيعمل مثله . ولعله فعله ساهياً . وليس من هذا القبيل عمل أهل المدينة . وما أشبه ذلك . لأنه دليل ثابت عند جماعة من العلماء على وجه ليس مما نحن فيه .

وقول علي رضى الله عنه : « فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات » نكتة في الموضوع . يعنى الصحابة (١) ومن جرى مجراهم ممن يؤخذ بقوله ويعتمد على فتواه . وأما غيرهم ممن لم يحل ذلك المحل فلا . كأن يرى الإنسان رجلاً يحسن اعتقاده فيه فيفعل فعلاً محتملاً أن يكون مشروعاً أو غير مشروع فيقتدى به على الإطلاق ويعتمد عليه في التعبد . ويجعله حجة في دين الله ؛ فهذا هو الضلال بعينه . ما لم يتثبت بالسؤال والبحث عن حكم الفعل ممن هو أهل الفتوى .

---

(١) يعنى بالأموات الذين يستن بسنتهم الصحابة ، ومن جرى مجراهم في الهدى له حكمهم ، والظاهر أنه يريد جماعتهم لا أفرادهم .

وهذا الوجه هو الذى مال بأكثر المتأخرين من عوام المبتدعة ؛ إذا اتفق أن ينضاف إلى شيخ جاهل أو لم يبلغ مبلغ العلماء ؛ فيراه يعمل عملاً فيظنه عبادة فيقتدى به . كائناً ما كان ذلك العمل . موافقاً للشرع أو مخالفاً . ويحتج به على من يرشده ويقول : كان الشيخ فلان من الأولياء وكان يفعله . وهو أولى أن يقتدى به من علماء الظاهر . فهو فى الحقيقة راجع إلى تقليد من حسن ظنه فيه أخطأ أو أصاب . كالذين قلدوا آباءهم سواء . وإنما قصارى هولاء أن يقولوا : إن آباءنا أو شيوخنا لم يكونوا ينتحلون مثل هذه الأمور سدًى . وما هى إلا مقصودة بالدلائل والبراهين مع أنهم يرون أن لا دليل عليها . ولا برهان يقود إلى القول بها .

## فصل

هذه الأسباب الثلاثة راجعة فى التحصيل إلى وجه واحد : وهو الجهل بمقاصد الشريعة ، والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبيت ، أو الأخذ فيها بالنظر الأول ، ولا يكون ذلك من راسخ فى العلم . ألا ترى أن<sup>(١)</sup> الخوارج كيف خرجوا عن الدين كما يخرج السهم من الصيد المرى ؟ لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفهم بأنهم يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يعنى - والله أعلم - أنهم لا يتفقهون به حتى يصل إلى قلوبهم لأن الفهم راجع إلى القلب ؛ فإذا لم يصل إلى القلب لم يحصل فيه فهم على حال ، وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف فقط ، وهو الذى يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم ، وما تقدم أيضاً من قوله عليه الصلاة والسلام : « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً » إلى آخره

---

(١) لعل الصواب « كقوله تعالى « ألم تر الى ربك كيف مد الظل » والا كانت كلمة « كيف » زائدة الى » .

وقد وقع لابن عباس تفسير ذلك على معنى ما نحن فيه ، فخرج أبو عبيد في فضائل القرآن ، وسعيد بن منصور في تفسيره عن إبراهيم التيمي قال : خلا عمر رضى الله عنه ذات يوم ، فجعل يحدث نفسه : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد ؟ فأرسل إلى ابن عباس رضى الله عنهما فقال : كيف تختلف هذه الأمة ونبيها واحد وقبلتها واحدة - زاد سعيد وكتابها واحد - قال فقال ابن عباس : يا أمير المؤمنين : إنما أنزل علينا القرآن فقرأناه ، وعلّمنا فيما أنزل ، وأنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيما نزل ، فيكون لكل قوم نبيه رأى فإذا كان كذلك اختلفوا وقال «سعيد» : فيكون لكل قوم فيه رأى ، فإذا كان لكل قوم فيه رأى اختلفوا ، فإذا اختلفوا اقتتلوا . «قال» : فزجره عمر وانتهره على فأنصرف ابن عباس ، ونظر عمر فيما قال فعرفه ، فأرسل إليه وقال : أعدّه ، على ما قلته . فأعاد عليه ، فعرف عمر قوله وأعجبه .

وما قاله ابن عباس رضى الله عنهما هو الحق ، فإنه إذا عرف الرجل فيما نزلت الآية أو السورة عرف مخرجها وتأويلها وما قصد بها ، فلم يتعد ذلك فيها ، وإذا جهل فيما أنزلت احتمل النظر فيها أوجها . فذهب كل إنسان مذهباً لا يذهب إليه الآخر ، وليس عندهم من الرسوخ في العلم ما يهديهم إلى الصواب ، أو يقف بهم دون اقتحام حمى المشكلات ، فلم يكن بد من الأخذ ببادى الرأى ، أو التأويل بالتخرص الذى لا يغنى من الحق شيئاً ، إذ لا دليل عليه من الشريعة ، فضلوا وأضلوا .

ومما يوضح ذلك ما خرج ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعاً : كيف رأى ابن عمر في الحرورية ؟ قال : يراهم شرار خلق الله إنهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفار فجعلوها على المؤمنين . فسر سعيد بن جبير من ذلك ، فقال : مما يتبع الحرورية من المتشابه قول الله تعالى : (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ

هُمْ الْكَافِرُونَ) ويقرنون معها : (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحق قالوا : قد كفر ، ومن كفر عدل بربه (١) فقد أشرك ؛ فهذه الأمة مشركون فيخرجون فيقتلون ما رأيت (٢) لأنهم يتأولون هذه الآية . فهذا معنى الرؤى الذى نبه عليه ابن عباس ، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذى نزل فيه القرآن .

وقال نافع : إن ابن عمر كان إذا سئل عن الحرورية قال : يكفرون المسلمين . ويستحلون دماءهم وأموالهم ؛ وينكحون النساء فى عددهن (٣) ، وتأتيهم المرأة فينكحها الرجل منهم ولها زوج . فلا أعلم أحداً أحق بالقتال منهم .

\* \* \*

فإن قيل : فرضت الاختلاف المتكلم (٤) فى واسطة بين طرفين . فكان من الواجب أن تردد النظر فيه عليهما . فلم تفعل . بل رددته إلى الطرف الأول فى الذم والضلال . ولم تعتبره بجانب الاختلاف الذى لا يضير ، وهو الاختلاف فى الفروع .

فالجواب عن ذلك : أن كون ذلك القسم واسطة بين الطرفين لا يحتاج إلى بيانه إلا من الجهة التى ذكرنا . أما الجهة الأخرى ؛ فإن عدم ذكرهم فى هذه

---

(١) الظاهر أنه سقط من هنا « ومن عدل بربه » .  
 (٢) كذا فى الأصل وهذه الجملة من قوله « فهذه الأمة الخ » مختلفة التركيب مشوهة فاسدة المعنى ولعل الأصل « فهؤلاء مشركون خرجوا على الأمة يقتلون ما يرونه مخالف لهم » يؤيد هذا التعبير قوله فيما سيأتى عن قرب « يكفرون المسلمين ويستحلون دماءهم الخ » .  
 (٣) قوله « فى عددهن » لعله « عدتهن » فحرفت من قلم النساخ .  
 (٤) قوله « المتكلم » لعل كلمة « عنه » ساقطة .

الأمة وإدخالهم فيها أوضح أن هذا الاختلاف لم يلحقهم بالقسم الأول ، وإلا فلو كان ملحقا لهم به لم يقع في الأمة اختلاف ولا فرقة . ولا أخبر الشارع به . ولا نبه السلف الصالح عليه . فكما أنه لو فرضنا اتفاق الخلق على الملة بعد كانوا مفارقين لها لم نقل : اتفقت الأمة بعد اختلافها . كذلك لا نقول : اختلفت الأمة . وافتقرت الأمة بعد اتفاقها . أو خرج بعضهم إلى الكفر بعد الإسلام . وإنما يقال : افتقرت وتفرقت الأمة . إذا كان الافتراق واقعاً فيها مع بقاء اسم الأمة هذا هو الحقيقة . ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخوارج : « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ثم قال : « وتتمارى في الفوق - وفي رواية - فينظر الراي إلى سهمه إلى نصله إلى رصافه فيتمارى في الفوق : هل علق بها من الدم شيء » (١) والتمارى في الفوق فيه هل فيه فرث ودم أم لا ؟ شك بحسب التمثيل : هل خرجوا من الإسلام حقيقة ؟ وهذه العبارة لا يعبر بها عن خروج من الإسلام بالارتداد مثلاً .

وقد اختلفت الأمة في تكفير هؤلاء الفرق أصحاب البدع العظمى . ولكن الذي يقوى في النظر وبحسب الأثر عدم القطع بتكفيرهم . والدليل عليه عمل

---

(١) تقدم الحديث وكان فيه هنا وهناك تحريف كثير ، وعبارة الصحيحين في صفات الخوارج « ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء » - وهو القدر - ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء سيق الفرث والدم » الخ والفوق بالضم موضع الور من السهم ، والنصل من السهم والرمح والسيف معروف وهو الحديدة التي يجرح بها ، والرصاف بالكسر جمع رصفة بالتحريك وهي العقب الذي يلوى على موضع الذي يدخل فيه نسخ النصل عند تركيبه في النبل ويسمى الرعظ بالضم ، والقدر والنضى السهم قبل أن يراش وينصل ، أي يركب فيه النصل والريش ، والقذة بالضم : ريش السهم ، جمعها قذة .

السلف الصالح فيهم ؛ ألا ترى إلى صنع على رضى الله عنه في الخوارج ؟ وكونه عاملهم في قتالهم معاملة أهل الإسلام على مقتضى قول الله تعالى : (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا) الآية ، فإنه لما اجتمعت الحرورية وفارقت الجماعة لم يهيجهم على ولا قاتلهم ، ولو كانوا بخروجهم مرتدين لم يتركهم ، لقوله عليه الصلاة والسلام « من بدل دينه فاقتلوه » ولأن أبا بكر رضى الله عنه خرج لقتال أهل الردة ولم يتركهم ، فدل ذلك على اختلاف ما بين المسألتين .

وأیضا فحين ظهر معبد الجهنى وغيره من أهل القدر لم يكن من السلف الصالح لهم إلا الطرد والإبعاد والعداوة والهجران ، ولو كانوا خرجوا إلى كفر محض لأقاموا عليهم الحد المقام على المرتدين ، وعمر بن عبد العزيز أيضا لما خرج في زمانه الحرورية بالموصل أمر بالكف عنهم على ما أمر به على رضى الله عنه ، ولم يعاملهم معاملة المرتدين .

ومن جهة المعنى ! إنا وإن قلنا : إنهم متبعون الهوى ، ولما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، فإنهم ليسوا بمتبعين للهوى بإطلاق ، ولا متبعين لما تشابه من الكتاب من كل وجه ، ولو فرضنا أنهم كذلك لكانوا كفارا ، إذ لا يتأتى ذلك من أحد في الشريعة إلا مع رد محكماتها عنادا ، وهو كفر . وأما من صدق الشريعة ومن جاء بها ؛ وبلغ فيها مبلغا يظن به أنه منيع للدليل بمثله ، لا يقال : إنه صاحب هوى بإطلاق . بل هو متبع للشرع في نظره ، لكن بحيث يمازحه الهوى في مطالبه من جهة إدخال الشبه في المحكمات بسبب اعتبار التشابهات ، فشارك أهل الهوى في دخول الهوى في نحلته ، وشارك أهل الحق في أنه لا يقبل إلا ما دل عليه الدليل على الجملة (١) .

---

(١) يعنى أن الذى لا يكفر ببدعته هو المتبع فيها لدليل ظهر له وكان

مخلصا فى ذلك .

وأيضاً فقد ظهر منهم اتحاد القصد مع أهل السنة على الجماعة من مطلب واحد ، وهو الانتساب إلى الشريعة . ومن أشد مسائل الخلاف - مثلاً - مسألة إثبات الصفات حيث نفاها من نفاها ، فإننا إذا نظرنا إلى مقاصد الفريقين وجدنا كل واحد منهما حائماً حول حمى التنزيه ونفى النقائص وسمات الحدوث ، وهو مطلوب الأدلة . وإنما وقع اختلافهم في الطريق ، وذلك لا يخل بهذا القصد في الطرفين معاً ، فحصل في هذا الخلاف أشبه الواقع<sup>(١)</sup> بينه وبين الخلاف الواقع في الفروع .

وأيضاً فقد يعرض الدليل على المخالف منهم فيرجع إلى الوفاق لظهوره عنده ، كما رجع من الحرورية الخارجيين على علي رضي الله عنه ألفان ، وإن كان الغالب عدم الرجوع - كما تقدم في أن المبتدع ليس له توبة .

حكى ابن عبد البر بسند يرفعه إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما اجتمعت الحرورية يخرجون على علي ، جعل يأتيه الرجل فيقول : يا أمير المؤمنين ! إن القوم خارجون عليك ، قال : دعهم حتى يخرجوا . فلما كان ذات يوم قلت : يا أمير المؤمنين ! أبرد بالصلاة فلا تفتني حتى آتي القوم - قال - فدخلت عليهم وهم قائلون ، فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر ، قد أثر السجود في جباههم ، كأن أيديهم ثفن الإبل<sup>(٢)</sup> عليهم قمص مرحضة<sup>(٣)</sup> فقالوا : ما جاء بك يا ابن عباس ؟ وما هذه الحلة عليك ؟ - قال - قلت : ماتعيبون من ذلك ؟ فالتفت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمنية - قال -

---

(١) كذا في الأصل وهو كما ترى والمعنى المراد أن الخلاف في هذه المسألة من أصول الدين صار بصحة القصد كالخلاف في فروع الأحكام في كونه لا يخل بصحة الإسلام وفي كون المخطيء يندر فيه .

(٢) في كتاب « جامع بيان العلم » « كأن في أيديهم ثفن الإبل » والثفن ككتف جمع ثفنة وهي ما يقع على الأرض من الإبل كالركبتين .

(٣) المرحضة : المفسولة .

ثم قرأت هذه الآية : (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ ؟) فقالوا : ما جاء بك ؟ قال : جئتكم من عند أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وليس فيكم منهم أحد ، ومن عند ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم . وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله ، جئت لأبلغكم عنهم وأبلغهم عنكم . فقال بعضهم : لا تخاصموا قريشا فإن الله يقول : (بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ) فقال بعضهم : بلى ! فلنكلمه - قال - فكلمنى منهم رجلان ، أو ثلاثة - قال - قلت ماذا نقيم عليه ؟ قالوا : ثلاثا . فقلت : ما هن ؟ قالوا : حكم الرجال في أمر الله وقال الله تعالى : (إِنْ أَلْحَكُمُ إِلَّا اللَّهُ) - قال - هذه واحدة ، وماذا أيضاً ؟ قالوا : فإنه قاتل فلم يسب ولم يغنم ، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسبيهم - قال - قلت : وماذا أيضاً ؟ قالوا : ومحا نفسه من إمرأة المؤمنين ، فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين - قال - قلت : أرايتم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قواكم هذا ، أترجعون ؟ قالوا : وما لنا لا نرجع ؟

قال - قلت : أما قولكم «حكم الرجال في أمر الله» فإن الله قال في كتابه : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ ، يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ) وقال في المرأة وزوجها : (وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا) فصور الله ذلك إلى حكم الرجال ، فناشدتكم الله ! أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وفي إصلاح ذات بينهم أفضل أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم ؟ وفي بضع امرأة ؟ قالوا : بلى ! هذا أفضل : قال : أخرجتم من هذا ؟ قالوا : نعم !

قال وأما قولكم «قاتل ولم يسب ولم يغنم» أتسبون أمكم عائشة ؟ فإن قام -



نسبها فنستحل منها ما نستحل من غيرها . فقد كفرتم ، وإن قلتم ليست بأمناء فقد كفرتم ، فأنتم ترددون بين ضلالتين ، أخرجتم من هذه قالوا : بلى !

قال : وأما قولكم « محا نفسه من إمرة المؤمنين » فأنا آتيكم بمن ترضون إن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « اكتب - يا على : هذا ما صالح عليه محمد رسول الله » فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو بن : ما نعلم أنك رسول الله ، ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك . قال رسول الله « اللهم إنك تعلم أني رسولك ، يا على اكتب : هذا ما اضطلع عليه <sup>(١)</sup> محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو » قال : فرجع منهم ألفان وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعون .

## فصل

صح من حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة ، والنصارى مثل ذلك ، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » وخرجه الترمذى هكذا .  
وفى رواية أبي داود قال : « افترق اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة ، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة » .

---

(١) عبارة ابن عبد البر فى جامع بيان العلم « امح يا على واكتب : هذا ما صالح عليه » الخ وكان قد سقط من نسختنا كلمات وجمل أخرى فأثبتناها فى الأصل وصححنا بعض التحريف من غير تنبيه .

وفي الترمذى تفسير هذا ، ولكن بإسناد غريب عن غير أبي هريرة رضى الله عنه ، فقال فى حديث « وإن بنى إسرائيل افترقت على ثنتين وسبعين فرقة وتفترق أمتى على ثلاث وسبعين ملة ، كلهم فى النار إلا ملة واحدة - قالوا : ومن هى يارسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابى » .

وفى سنن أبى داود « وأن هذه الملة ستفترق على ثلاث وسبعين ، ثنتان وسبعين فى النار وواحدة فى الجنة وهى الجماعة » وهى بمعنى الرواية التى قبلها ، إلا أن هنا زيادة فى بعض الروايات « وأنه سيخرج من أمتى أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله » .

وفى رواية عن ابن أبى غالب (١) موقوفاً عليه : « إن بنى إسرائيل تفرقوا على إحدى وسبعين فرقة ، وإن هذه الأمة تزيد عليهم فرقة ، كلها فى النار إلا السواد الأعظم » وفى رواية مرفوعاً « ستفترق أمتى على بضع وسبعين فرقة ، أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأىهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » .

وهذا الحديث بهذه الرواية الأخيرة قدح فيه ابن عبد البر لأن ابن معين قال : إنه حديث باطل لا أصل له . شبه فيه على نعيم بن حماد ، قال بعض المتأخرين : إن الحديث قد روى عن جماعة من الثقات ، ثم تكلم فى إسناده بما يقتضى أنه ليس كما قال ابن عبد البر ، ثم قال : وفى الجملة فإسناده فى الظاهر جيد إلا أن يكون - يعنى ابن معين - قد اطلع منه على علة خفية .

وأغرب من هذا كله رواية رأيتها فى جامع ابن وهب : « إن بنى إسرائيل

---

(١) هذا لا يعرف .

تفرقت إحدى وثمانين ملة وستفترق أمتي على اثنتين وثمانين ملة ، كلها في النار إلا واحدة - قالوا : وما هي يا رسول الله ؟ قال : - الجماعة » .

فإذا تقرر هذا ، تصدى النظر في الحديث في مسائل :

## المسألة الاولى

في حقيقة هذا الافتراق

وهو يحتمل أن يكون افتراقاً على ما يعطيه مقتضى اللفظ ، ويحتمل أن يكون مع زيادة قيد لا يقتضيه اللفظ بإطلاقه ولكن يحتمله ، كما كان لفظ الرقبة بمطلقها لا يشعر بكونها مؤمنة أو غير مؤمنة ، لكن اللفظ يقبله فلا يصح أن يراد مطلق الافتراق ، بحيث يطلق صور لفظ الاختلاف على معنى واحد ، لأنه يلزم أن يكون المختلفون في مسائل الفروع داخلين تحت إطلاق اللفظ ، وذلك باطل بالإجماع ، فإن الخلاف من زمان الصحابة إلى الآن واقع في المسائل الاجتهادية ، وأول ما وقع الخلاف في زمان الخلفاء الراشدين المهديين ، ثم في سائر الصحابة ، ثم في التابعين ولم يعب أحد ذلك منهم ، وبالصحابة اقتدى من بعدهم في توسيع الخلاف . فكيف يمكن أن يكون الافتراق في المذاهب مما يقتضيه الحديث ؟ وإنما يراد افتراق مقيد ، وإن لم يكن في الحديث نص عليه ، ففي الآيات ما يدل عليه (١) قوله تعالى : (وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ \* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا (٢) كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ) وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) وما أشبه ذلك من

---

(١) لعل أصله « مما يدل عليه » والا فالأظهر أن يقول بعده « كقوله » .

(٢) قد كان ما بعد كلمة « شيعا » من هذه الآية وما قبلها من الآية التي بعدها محذوفاً من نسختنا .

الآيات الدالة على التفرق الذى صاروا به شيعاً ، ومعنى « صاروا شيعاً » أى جماعات بعضهم قد فارق البعض . ليسوا على تآلف ولا تعاضد ولا تناصر ، بل على ضد ذلك . فإن الإسلام واحد وأمره واحد . فافتضى أن يكون حكمه على الائتلاف التام لا على الاختلاف .

وهذه الفرقة مشعرة بتفرق القلوب المشعر بالعداوة والبغضاء ، ولذلك قال (وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا) فبين أن التآليف إنما يحصل عند الائتلاف على التعلق بمعنى واحد . وأما إذا تعلق كل شيعة بحبل غير ما تعلقت به الأخرى فلا بد من التفرق ، وهو معنى قوله تعالى : (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) .

وإذا ثبت هذا نزل عليه لفظ الحديث واستقام معناه والله أعلم .

## المسألة الثانية

إن هذه الفرق إن كانت اختلفت بسبب موقع فى العداوة والبغضاء - فإما أن يكون راجعاً إلى أمر هو معصية غير بدعة ، ومثاله أن يقع بين أهل الإسلام افتراق بسبب دنيأوى ، كما يختلف مثلاً أهل قرية مع قرية أخرى بسبب تعدد فى مال أو دم ، حتى تقع بينهم العداوة فيصيروا حزبين ، أو يختلفون فى تقديم وال أو غير ذلك فيفترقون ، ومثل هذا محتمل ، وقد يشعر به « من فارق الجماعة قيد شبر فميتته جاهلية<sup>(١)</sup> » وفى مثل هذا جاء فى الحديث : « إذا بويح الخليفان فاقتلوا الآخر منهما » وجاء فى القرآن الكريم (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا) إلى آخر القصة .

(١) لا نعرف الحديث بهذا اللفظ وقد روى بالفاظ أقربها إلى ما هنا ما رواه ابن أبى شيبة عن ابن عباس بلفظ « من فارق الجماعة شبراً مات ميتة جاهلية » .

وأما أن يرجع إلى أمر هو بدعة ، كما افترق الخوارج من الأمة ببدعهم التي بنوا عليها في الفرقة ، وكالمهدي المغربي الخارج عن الأمة نصراً للحق في زعمه ، فابتدع أموراً سياسية وغيرها خرج بها عن السنة - كما تقدمت الإشارة إليه قبل - وهذا هو الذي تشير إليه الآيات المتقدمة والأحاديث ، لمطابقتها لمعنى الحديث . وإما أن يراد المعنيان معاً .

فأما الأول فلا أعلم قائلاً به - وإن كان ممكناً في نفسه ، إذ لم أر أحداً خص هذه بما إذا افترقت الأمة بسبب أمر دنيأوى لا بسبب بدعة ، وليس ثم دليل يدل على التخصيص ، لأن قوله عليه الصلاة والسلام « من فارق الجماعة قيد شبر » الحديث ، لا يدل على الحصر . وكذلك « إذا بويع الخليفتان فاقتلوا الآخر منهما » وقد اختلف العلماء في المراد بالجماعة المذكورة في الحديث حسبما يأتي ، فلم يكن منهم قائل بأن الفرقة المضادة للجماعة هي فرقة المعاصي غير البدع على الخصوص .

وأما الثالث (١) ، وهو أن يراد المعنيان معاً ، فذلك أيضاً ممكن ، إذ الفرقة المنبه عليها قد تحصل بسبب أمر دنيأوى لا مدخل فيها للبدع وإنما هي معاص ومخالفات كسائر المعاصي ، وإلى هذا المعنى يرشد قول الطبري في تفسير الجماعة - حسبما يأتي بحول الله - ويعضده حديث الترمذي « ليأتين على أمتي من يصنع ذلك » (؟) فجعل الغاية في اتباعهم ما هو معصية كما ترى .

وكذلك في الحديث الآخر « لتبعن سنن من كان قبلكم - إلى قوله - حتى لو دخلوا جحر ضب خرب لا تبعتموه » فجعل الغاية ما ليس ببدعة .

---

(١) قوله وأما الثالث فهكذا الأصل ولكن السياق يقتضي أن يكون الثاني فتنبه .

وفى معجم البغوى عن جابر رضى الله عنه أَنَّ النّبى صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة رضى الله عنه «أعاذك الله يا كعب بن عجرة من إمارة السفهاء - قال : وما إمارة السفاء؟ - قال أمراء يكونون بعدى لا يهتدون بهديى ، ولا يستنون بسنتى ، فمن صدقهم بكذبهم ، وأعانهم على ظلمهم ، فأولئك ليسوا منى ، ولست منهم (١) ولا يردون على الحوض ، ومن لم يصدقهم على كذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فأولئك منى وأنا منهم ، ويردون على الحوض » الحديث .

وكل من لم يهتد بهديه ولا يستن بسنته فأما إلى بدعة أو معصية . فلا اختصاص بأحدهما ، غير أَنَّ الأكثر فى نقل أرباب الكلام ، وغيرهم أَنَّ الفرقة المذكورة إنما هى بسبب الابتداع فى الشرع على الخصوص ، وعلى ذلك حمل الحديث من تكلم عليه من العلماء ، ولم يعدوا منها المفرقين بسبب المعاصى التى ليست ببذع ، وعلى ذلك يقع التفريع إن شاء الله .

### المسألة الثالثة

إن هذه الفرق تحتمل من جهة النظر أَنَّ يكونوا خارجين عن الملة بسبب ما أحدثوا . فهم قد فارقوا أهل الإسلام بإطلاق ، وليس ذلك إلا الكفر ، إذ ليس بين المنزلتين منزلة ثالثة تتصور .

---

(١) عبارة نسختنا « وأنا منهم » وهى مخالفة للرواية والدراية . والحديث رواه الترمذى وصححه والنسائى وابن حبان عن كعب بن عجرة قال : خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن تسعة - وفى رواية زيادة . خمسة وأربعة أحد العددين من العرب والآخر من العجم - فقال « انه ستكون عليكم أمراء - وفى رواية بدأ الحديث بقوله : اسمعوا ، هل سمعتم انه ستكون عليكم أمراء - من صدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس منى ولست منه وليس بوارد على الحوض . ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو منى وأنا منه وهو وارد على الحوض » . وفى الرواية الأخرى التعبير ببرد وسيرد بدل وارد . وزيادة « فمن دخل عليهم » قبل « فصدقهم بكذبهم » .

ويدل على هذا الاحتمال ظواهر من القرآن والسنة ، كقوله تعالى : ( إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعَاعًا لِّسْتٍ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ) وهى آية نزلت - عند المفسرين - فى أهل البدع ، ويوضحه من قرأ ( إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ )<sup>(١)</sup> والمفارقة للدين بحسب الظاهر إنما هى الخروج عنه ، وقوله ( فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ : بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ؟ ) الآية . وهى عند العلماء منزلة فى أهل القبلة وهم أهل البدع ؛ وهذا كالنص ، - إلى غير ذلك من الآيات .

وأما الحديث فقوله عليه الصلاة والسلام « لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضهم رقاب بعض » وهذا نص فى كفر من قيل ذلك فيه ، وفسره الحسن بما تقدم فى قوله « ويصبح مؤمناً ويمسى كافراً ويمسى مؤمناً ويصبح كافراً » الحديث وقوله عليه الصلاة والسلام فى الخوارج « دعه فإن له أصحابا يحقر أحدهم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم ، يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم ، يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية ، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء ، ثم ينظر إلى نضيه فلا يوجد فيه شيء - وهو القدح - ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شيء من الفرث والدم »<sup>(٢)</sup> فانظر إلى قوله « من الفرث والدم » فهو الشاهد على أنهم دخلوا فى الإسلام فلا يتعلق بهم منه شيء .

وفى رواية أبى ذر رضى الله عنه « سيكون بعدى من أمتى قوم يقرأون القرآن لا يجاوز حلقيمهم يخرجون من الدين كما يخرج السهم من الرمية ثم لا يعودون فيه ، هم شر الخلق والخلقة » إلى غير ذلك من الأحاديث - إنما هى قوم بأعيانهم ،

(١) هى قراءة حمزة والكسائى فى هذه الآية من سورة الأنعام وفيما يماثلها من سورة الروم .

(٢) تقدم شرح الألفاظ القريبة فى هذا الحديث قريباً وكانت محرفة فى الأصل .

فلا حجة فيها على غيرهم ، لأن العلماء استدلوا بها على جميع أهل الأهواء ،  
كما استدلوا بالآيات .

وأيضاً فالآيات إن دلت بصيغ عمومها فالأحاديث تدل بمعانيها لاجتماع الجميع  
في العلة .

فإن قيل : الحكم بالكفر والإيمان راجع إلى حكم الآخرة ، والقياس لا يجرى  
فيها . فالجواب : إن كلا منا في الأحكام الدنياوية ، وهل يحكم لهم بحكم  
المرتدين أم لا ؟ وإنما أمر الآخرة لله ، لقوله تعالى : ( إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ  
وَكَانُوا شِيعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا  
يَفْعَلُونَ ) .

ويحتمل أن لا يكونوا خارجين عن الإسلام جملة ، وإن كانوا قد خرجوا  
عن جملة من شرائعه وأصوله .

ويدل على ذلك جميع ما تقدم فيما قبل هذا الفصل ، فلا فائدة في الإعادة .  
ويحتمل وجها ثالثا ، وهو أن يكونوا هم ممن فارق الإسلام (١) لكن مقالته  
كفر وتؤدي معنى الكفر الصريح ، ومنهم من لم يفارقه ، بل انسحب عليه  
حكم الإسلام وإن عظم مقاله وشنع مذهبه ، لكنه لم يبلغ به مبالغ الخروج إلى  
الكفر المحض والتبديل الصريح .

ويدل على ذلك الدليل بحسب كل نازلة ، وبحسب كل بدعة ، إذ لاشك  
في أن البدع يصح أن يكون منها ما هو كفر كاتخاذ الأصنام (٢) لتقربهم إلى

---

(١) هذه عبارة نسختنا والظاهر من التقسيم أن تكون العبارة هكذا  
« وهو أن يكون منهم من قارع الإسلام » الخ فانه قال في المقابل « ومنهم من  
لم يفارقه » .

(٢) كان الأولى أن يعبر بالأولياء اتباعا لنص الآية ولا فائدة العموم المراد



الله زلنى ، ومنها ما ليس بكفر كالقول بالجهة عند جماعة<sup>(١)</sup> وإنكار الإجماع وإنكار القياس وما أشبه ذلك .

\* \* \*

ولقد فصل بعض المتأخرين فى التكفير تفصيلاً فى هذه الفرق ، فقال : ما كان من البدع راجعاً إلى اعتقاد وجود إله مع الله ، كقول السبائية فى على رضى الله عنه « إنه إله » أو خلق الإله فى بعض أشخاص الناس كقول الجناحية « إن الله تعالى له روح يحل فى بعض بنى آدم ، ويتوارث » أو إنكار رسالة محمد صلى الله عليه وسلم كقول الغرابية « إن جبريل غلط فى الرسالة فأداها إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى كان صاحبها » أو استباحة المحرمات وإسقاط الواجبات ، وإنكار ما جاء به الرسول كأكثر الغلاة من الشيعة ، مما لا يختلف المسلمون فى التفكير به ، وما سوى ذلك من المقالات فلا يبعد أن يكون معتقدها غير كافر .

واستدل على ذلك بأمر كثيرة لا حاجة إلى إيرادها ولكن الذى كنا نسمعه من الشيوخ أن مذهب المحققين من أهل الأصول « إن الكفر بالمآل ، ليس بكفر فى الحال » كيف والكافر ينكر ذلك المآل أشد الإنكار ويرى مخالفه به تبين له وجه لزوم الكفر من مقالته لم يقل بها على حال .

\* \* \*

---

(١) لعله أراد بالجهة التصريح بلفظ الجهة المراد به حصر البارى تعالى .  
والا فان بعض علماء الكلام - الذى هو بدعة - عدوا من البدعة قول من يصف البارى تعالى بالعلو وبأنه على عرشه بائن من خلفه . وهذا هو عين السنة المأثورة عن الصحابة وعلماء التابعين وأئمة الأمصار ، كالفقهاء الأربعة ، وهم يصفون البارى تعالى بالعلو كما وصف نفسه مع تنزيهه عن التحيز وسائر صفات المخلوقات .

وإذا تقرر نقل الخلاف فلنرجع إلى ما يقتضيه الحديث الذى نحن بصدده من هذه المقالات .

أما ما صح منه فلا دليل على شيء ، لأنه ليس فيه إلا تعديد الفرق خاصة ، وأما على رواية من قال فى حديثه « كلها فى النار إلا واحدة » فإنما يقتضى إنفاذ الوعيد ظاهراً ، ويبقى الخلود وعدمه مسكوتاً عنه ، فلا دليل فيه على شيء مما أردنا ، إذ الوعيد بالنار قد يتعلق بعصاة المؤمنين كما يتعلق بالكفار على الجملة ، وإن تباينا فى التخليد وعدمه .

### المسألة الرابعة

إن هذه الأقوال المذكورة آنفاً مبنية على أن الفرق المذكورة فى الحديث هى المبتدعة فى قواعد العقائد على الخصوص ، كالجبرية والقدرية والمرجئة وغيرها وهو مما ينظر فيه . فإن إشارة القرآن والحديث تدل على عدم الخصوص ، وهو رأى الطرطوشى ، أفلا ترى إلى قوله تعالى : ( فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ) الآية و« ما » فى قوله تعالى : ( مَا تَشَابَهَ ) لا تعطى خصوصاً فى اتباع التشابه لافى قواعد العقائد ولا فى غيرها ، بل الصيغة تشمل ذلك كله ، فالتخصيص تحكُّم .

وكذلك قوله تعالى : ( إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ) فجعل ذلك التفريق فى الدين ، ولفظ الدين ، يشمل العقائد وغيرها ، وقوله : ( وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ) فالصراط المستقيم هو الشريعة على العموم ، وشبه ما تقدم فى السورة من تحريم ما ذبح لغير الله وتحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وغيره ، وإيجاب الزكاة ، كل ذلك على أبدع نظم وأحسن سياق .

ثم قال تعالى : (قُلْ تَعَالَوْا أَنُؤْمِنُ بِمَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ : أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا) فذكر أشياء من القواعد وغيرها ، فابتدأ بالنهي عن الإِشراك ، ثم الأمر ببرِّ الوالدين ، ثم النهي عن قتل الأولاد ، ثم عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ثم عن قتل النفس بإطلاق ، ثم عن أكل مال اليتيم ، ثم الأمر بتوفية الكيل والوزن ، ثم العدل في القول ، ثم الوفاء بالعهد .

ثم ختم ذلك بقوله : (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ) .

فأشار إلى ما تقدم ذكره من أصول الشريعة وقواعدها الضرورية ، ولم يخص ذلك بالعقائد ، فدل على أَنَّ إشارة الحديث لا تختص بها دون غيرها .

وفي حديث الخوارج ما يدل عليه أيضاً فإنه ذمهم بعد أن ذكر أعمالهم ، وقال في جملة ما ذمهم به : « يقرأون القرآن لا يجاوز حناجرهم » فذمهم بترك التدبر والأخذ بظواهر المتشابهات ، كما قالوا : حكم الرجال في دين الله ، والله يقول : (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) .

وقال أيضاً : « يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان » فذمهم بعكس ما عليه الشرع ، لأن الشريعة جاءت بقتل الكفار والكف عن المسلمين ، وكلا الأمرين غير مخصوص بالعقائد .

فدل على أَنَّ الأمر على العموم لا على الخصوص فيما رواه نعيم بن حماد في هذا الحديث : « أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » وهذا نص في أَنَّ ذلك العدد لا يختص بما قالوا من العقائد .

واستدل الطرطوشي على أَنَّ البدع لا تختص بالعقائد بما جاء عن الصحابة والتابعين وسائر العلماء من تسميتهم الأقوال والأفعال بدعاً إذا خالفت الشريعة ،

ثم أتى بآثار كثيرة كالذى رواه مالك عن عمه أبي سهيل عن أبيه أنه قال :  
ما أعرف شيئاً مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة . يعنى بالناس الصحابة ،  
وذلك أنه أنكر أكثر أفعال عصره ، ورآها مخالفة لأفعال الصحابة .

وكذلك أبو الدرداء سأل رجل فقال : رحمك الله لو أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم (بين) أظهرنا هل ينكر شيئاً مما نحن عليه ؟ فغضب واشتد غضبه ،  
ثم قال : وهل يعرف شيئاً مما أنتم عليه ؟

وفى البخارى عن أم الدرداء قالت : دخل أبو الدرداء مغضباً فقلت له : مالك ؟  
فقال : والله ما أعرف منهم من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعاً . وذكر جملة  
من أقاويلهم فى هذا المعنى مما يدل على أن مخالفة السنة فى الأفعال قد ظهرت .

وفى مسلم قال مجاهد : دخلت أنا وعروة بن الزبير المسجد فإذا عبد الله بن  
عمر مستند إلى حجرة عائشة ، وإذا ناس فى المسجد يصلون الضحى ، فقلنا :  
ما هذه الصلاة ؟ فقال : بدعة .

قال الطرطوشى : فحمله عندنا على أحد وجهين : إما أنهم يصلونها جماعة ،  
وإما أفذاذاً على هيئة النوافل فى أعقاب الفرائض . وذكر أشياء من البدع القولية  
مما نص العلماء على أنها بدع . فصح أن البدع لا تختص بالعقائد . وقد تقرر  
هذه المسألة فى كتاب « الموافقات » بنوع آخر من التقرير .

نعم ثم معنى آخر ينبغى أن يذكر هنا . وهى :

### المسألة الخامسة

وذلك أن هذه الفرق إنما تصير فرقاً بخلافها للفرقة الناجية فى معنى كلى  
فى الدين وقاعدة من قواعد الشريعة ، لا فى جزئى من الجزئيات ، إذ الجزئى  
والفرع الشاذ لا ينشأ عنه مخالفة يقع بسببها التفرق شيعاً ، وإنما ينشأ التفرق عند

وقوع المخالفة في الأمور الكلية ، لأن الكليات نص<sup>(١)</sup> من الجزئيات غير قليل ، وشاذها في الغالب أن لا يختص بمحل دون محل ولا بباب دون باب .

واعتبر ذلك بمسألة التحسين العقلي ، فإن المخالفة فيها أنشأت بين المخالفين خلافاً في فروع لا تنحصر ، ما بين فروع عقائد وفروع أعمال .

ويجى مجرى القاعدة الكلية كثرة الجزئيات ، فإن المبتدع إذا أكثر من إنشاء الفروع المخترعة عاد ذلك على كثير من الشريعة بالمعارضة ، كما تصير القاعدة الكلية معارضة أيضاً ، وأما الجزئى فبخلاف ذلك ، بل يعد وقوع ذلك من المبتدع له كالزلة والفلتة ، وإن كانت زلة العالم مما يهدم الدين ، حيث قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : ثلاث يهدمن الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأئمة مضلون . ولكن إذا قرب موقع الزلة لم يحصل بسببها تفرق في الغالب ولا هدم للدين . بخلاف الكليات .

فأنت ترى موقع اتباع التشابهات كيف هو في الدين إذا كان اتباعاً مغللاً بالواضحات . وهى أم الكتاب . وكذلك عدم تفهم القرآن موقع في الإخلال بكلياته وجزئياته .

وقد ثبت أيضاً للكفار بدع فرعية . ولكنها في الضروريات وما قاربها . كجعلهم لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً . ولشركائهم نصيباً ثم فرعوا عليه أن ما كان لشركائهم فلا يصل إلى الله . وما كان لله وصل إلى شركائهم وتحريمهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى . وقتلهم أولادهم سفهاً بغير علم ، وترك

---

(١) كذا في الأصل ، وهو غير ظاهر ، والمعنى المفهوم من السياق أن الكليات تقتضى عدداً من الجزئيات غير قليل ، ويدخل شذوذها في أبواب كثيرة من الأصول والفروع .

العدل في القصاص والميراث ، والحيث في النكاح والطلاق ، وأكل مال اليتيم على نوع من الحيل ، إلى أشباه ذلك مما نبه عليه الشرع وذكره العلماء ، حتى صار التشريع ديدنا لهم ، وتغيير ملة إبراهيم عليه السلام سهلا عليهم ، فأنشأ ذلك أصلا مضافاً إليهم وقاعدة رضوا بها ، وهى التشريع المطلق لا الهوى ، ولذلك لما نبههم الله تعالى على إقامة الحجة عليهم بقوله تعالى : ( قُلْ آلذَكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْإُنْثَيَيْنِ ) ؟ قال فيها : ( نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ) فطالبهم بالعلم الذى شأنه أن لا يشرع إلا حقا وهو علم الشريعة لا غيره ، ثم قال تعالى : ( أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ بِهَذَا ) ؟ تنبيهاً لهم على أن هذا ليس مما شرعه فى ملة إبراهيم . ثم قال : ( فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟ ) فثبت أن هذه الفرق إنما افتترقت بحسب أمور كلية اختلفوا فيها والله أعلم .

### المسألة السادسة

إننا إذا قلنا بأن هذه الفرق كفار - على قول من قال به - : أو ينقسمون إلى كافر وغيره فكيف يعدون من الأمة ؟ وظاهر الحديث يقتضى أن ذلك الافتراق إنما هو مع كونهم من الأمة ، وإلا فلو خرجوا من الأمة إلى الكفر لم يعدوا منها البتة - كما تبين - .

وكذلك الظاهر فى فرق اليهود والنصارى ، إن التفرق فيهم حاصل مع كونهم هوداً ونصارى ؟

فيقال فى الجواب عن هذا السؤال : إنه يحتمل أمرين : ( أحدهما ) : أننا نأخذ الحديث على ظاهره فى كون هذه الفرق من الأمة ، ومن أهل القبلة ، ومن قيل بكفره منهم ، فإما أن يسلم فيهم هذا القول فلا يجعلهم من الأمة أصلا ولا أنهم

مما يعدون في الفرق ، وإنما نعد منهم من لا تخرجه بدعته إلى كفر ، فإن قال بتكفيرهم جميعاً ، فلا يسلم أنهم المرادون بالحديث على ذلك التقدير ، وليس في حديث الخوارج نص على أنهم من الفرق الداخلة في الحديث ، بل نقول : المراد بالحديث فرق لا تخرجهم بدعهم عن الإسلام ؛ فليبحث عنهم .

وإما أن لا نتبع المكفر في إطلاق القول بالتكفير ، ونفصل الأمر إلى نحو مما فصله صاحب القول الثالث ، ويخرج من العدد من حكمنا بكفره ، ولا يدخل تحت عمومه إلا ما سواه مع غيره ممن لم يذكر في تلك العدة .

والاحتمال الثاني أن نعدهم من الأمة على طريقة لعلها تتمشى في الموضع ، وذلك أن كل فرقة تدعى الشريعة ، وأنها على صوبها ، وأنها المتبعة للمتبعة لها ، وتمسك بأدلتها ، وتعمل على ما ظهر لها من طريقها ! وهي تناصب العداوة من نسبتها إلى الخروج عنها ، وترى بالجهل وعدم العلم من ناقضها . لأنها تدعى أن ما ذهبت إليه هو الصراط المستقيم دون غيره . وبذلك يخالفون من خرج عن الإسلام ، لأن المرتد إذا نسبته إلى الارتداد أقر به ورضيه ولم يسخطه ، ولم يعادك لتلك النسبة ، كسائر اليهود والنصارى ، وأرباب النحل المخالفة للإسلام .

بخلاف هؤلاء الفرق فإنهم مدعون الموافقة للشارع والرسوخ في اتباع شريعة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإنما وقعت العداوة بينهم وبين أهل السنة بسبب ادعاء بعضهم على بعض الخروج عن السنة ، ولذلك تجدهم مبالغين في العمل والعبادة ، حتى بعض (١) أشد الناس عبادة مفتون .

والشاهد لهذا كله - مع اعتبار الواقع - حديث الخوارج ، فإنه قال عليه الصلاة والسلام « تحقرون صلاتكم مع صلاتهم ، وصيامكم مع صيامهم ، وأعمالكم

---

(١) كذا في نسختنا .

مع أعمالهم» (١) وفي رواية «يخرج من أمتي قوم يقرأون القرآن . ليس (٢) قراءتكم من قراءتهم بشيء ولا صلاتكم من صلاتهم بشيء» (٣) وهذه شدة المثابرة على العمل به ، ومن ذلك قولهم : كيف يحكم الرجال والله يقول : ( إن الحكم إلا لله ) ؟ ففي ظنهم أن الرجال لا يحكمون بهذا الدليل ، ثم قال عليه الصلاة والسلام « يقرأون القرآن يحسبون أنه لهم وهو عليهم لا تجاوز صلاتهم تراقيهم » فقوله عليه الصلاة والسلام « يحسبون أنه لهم » واضح فيما قلنا ، ثم إنهم يطلبون اتباعه بتلك الأعمال ليكونوا من أهله . وليكون حجة لهم ، فحين سرفوا (٤) تأويله وخرجوا عن الجادة كان عليهم لا لهم .

وفي معنى ذلك من قول ابن مسعود قال « وستجدون أقواما يزعمون أنهم يدعون إلى كتاب الله وقد نبذوه وراء ظهورهم ، عليكم بالعلم وإياكم والبدع والتعمق ، عليكم بالعتيق » فقوله : يزعمون كذا . دليل على أنهم على الشرع فيما يزعمون .

ومن الشواهد أيضاً حديث أبي هريرة رضى الله عنه : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج إلى المقبرة فقال « السلام عليكم دار قوم مؤمنين ! وإنا إن شاء الله لاحقون ، وددت أني قد رأيت إخواننا - قالوا : يارسول الله ألسنا إخوانك ؟ -

---

(١) هذا سياق حديث أبي سعيد الخدري ولكنه أفرد فيه العمل .  
(٢) هكذا في الأصل والظاهر أنه « ليست » والله أعلم .  
(٣) هذا سياق حديث علي عند مسلم وأبي داود ولكنه قال « ليس قراءتكم إلى قراءتهم » لا « من قراءتهم » وهكذا في الباقي ، ومنه « ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء » وله تنمة يذكر المصنف بعضها قريباً .  
(٤) كذا في نسختنا ، ولو كان الأصل أسرفوا لقال - في تأويله : ولعل أصله « ابتغوا تأويله » .



قال : بل أنتم أصحابي وإخواننا الذين لم يأتوا بعد ، وأنا فرطكم على الحوض - قالوا : يا رسول الله كيف تعرف من يأتي بعدك من أمتك ؟ قال - أرايت لو كان لأحدكم خيل غر محجلة في خيل دهم بهم ، ألا يعرف خيله ؟ - قالوا : بلى يا رسول الله . قال - فإنهم يأتون يوم القيامة غرا محجلين من الوضوء . وأنا فرطهم على الحوض ، فليزادن رجال عن حوضي كما يزداد البعير الضال ، أناديهم : ألا هلم ألا هلم ! فيقال : قد بدلوا بعدك . فأقول : فسحقا فسحقا فسحقا » .

فوجه الدليل من الحديث أن قوله « فليزادن رجال عن حوضي » إلى قوله : « أناديهم ألا هلم » مشعر بأنهم من أمته . وأنه عرفهم ، وقد بين أنهم بالغرر (١) والتحجيل ، فدل على أن هؤلاء الذين دعاهم وقد كانوا بدلوا ذوو غرر وتحجيل ، وذلك من خاصية هذه الأمة . فبان أنهم معدودون من الأمة ولو حكم لهم بالخروج من الأمة لم يعرفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بغرة أو تحجيل لعدمه عندهم .

ولا علينا أقلنا : إنهم خرجوا ببدعتهم عن الأمة أولا ، إذ أثبتنا لهم وصف الانحياش إليها .

وفي الحديث الآخر « فيؤخذ بقوم منكم ذات الشمال ، فأقول : يارب أصحابي ! قال : فيقال : لا تدري ما أحدثوا بعدك . فأقول كما قال العبد الصالح ( وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ) - إلى قوله - ( الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ) - قال - فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، إنهم لم يزلوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم » .

---

(١) كذا والظاهر أن متعلق الجار والمجرور سقط من الناسخ ولعل أصله « يأتون بالغرر » - أو يعرفون - أو انتصفوا أو تميزوا بالغرر الخ .

فإن كان المراد بالصحابة الأمة ، فالحديث موافق لما قبله « بل أنتم أصحابي وإخواننا الذين لم يأتوا بعد » فلا بد من تأويله على أن الأصحاب يعنى بهم من آمن به في حياته وإن لم يره ، ويصدق لفظ المرتدين على أعقابهم على المرتدين (١) بعد موته ، أو مانعى الزكاة تأويلا على أن أخذها إنما كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحده ، فإن عامة أصحابه رأوه وأخذوا عنه براءة من ذلك .

\* \* \*

## المسألة السابعة

﴿ في تعيين هذه الفرق ﴾

وهي مسألة - كما قال الطرطوشي - طاشت فيها أحلام الخلق ، فكثير ممن تقدم وتأخر من العلماء عينوها لكن في الطوائف التي خالفت في مسائل العقائد فمنهم من عد أصولها ثمانية ، فقال : كبار الفرق الإسلامية ثمانية - (١) المعتزلة و (٢) الشيعة ، و (٣) الخوارج ، و (٤) المرجئة ، و (٥) النجارية ، و (٦) الجبرية و (٧) المشبهة و (٨) الناجية (٢) .

---

(١) هذا الجار والمجرور متعلق بصدق ، وما قبله متعلق بالمرتدين .  
(٢) كانت أسماء الأصول والفروع من هذه الفرق محرقة ومصحفة في النسخة التي طبعنا عنها فصححنا ما تعين أصله منها ، وكان لولا التصحيح لغوا ، وأشرنا في الحواشي الى بعض التصحيح .  
وقد استحسن أن نثبت هنا ما جاء في متن « المواقف » من وصف هذه الفرق وما انفردت به من الآراء لأنه أخصر ما كتب في هذا الموضوع ، وقد بدأ عد الفرق الثمانية بذكر المعتزلة وسبب ظهورهم وما خالفوا فيه أهل السنة . ثم أخذ يبين فرقهم فقال :

= « الواسلية » أصحاب واصل بن عطاء قالوا بنفى الصفات وبالقدر وامتناع اضافة الشر الى الله وبالمنزلة بين المنزلتين ، وذهبوا الى الحكم بتخطئة أحد الفريقين من عثمان وقاتليه وجوزوا أن يكون عثمان لا مؤمنا ولا كافرا وأن يخلد فى النار ، وكذا على ومقاتلوه ، وحكموا بأن عليا وطلحة والزبير بعد وقعة الجمل لو شهدوا على باقة بقلة لم تقبل كشهادة المتلاعنين .

« العمرية » (١) مثلهم الا أنهم فسقوا الفريقين .

« الهذيلية » أصحاب أبى الهذيل العلاف قالوا بفناء مقدورات الله وأن أهل الخلد ينصرون الى خمود - ولذلك سمي المعتزلة أبا الهذيل جهمي الآخرة - وأن الله عالم بعلم هو ذاته قادر بقدرته هي ذاته ومريد بارادة لا فى محل ، وبعض كلامه لا فى محل ، وهو « كن » وارادته غير المراد ، والحجة فيما غاب لا تقوم الا بخبر عشرين فيهم واحد من أهل الجنة .

« النظامية » أصحاب ابراهيم بن سيار النظام قالوا : لا يقدر الله أن يفعل بعباده فى الدنيا ما لا صلاح لهم فيه ولا أن يزيد أو ينقص من ثواب وعقاب - وكونه مريدا لفعله أنه خالقه ، ولفعل العبد أنه أمر به ، والانسان هو الروح ، والبدن آلتها ، والأعراض أجسام ، والجوهر مؤلف من الأعراض ، والعلم مثل الجهل ، والايمان مثل الكفر ، والله خلق الخلق دفعة ، والتقدم والتأخر فى الكون والظهور ، ونظم القرآن ليس بمعجز والتواتر يحتمل الكذب ، والاجماع والقياس ليس بحجة . وبالطرفة ، ومالوا الى الرفض ووجوب النص على الامام وثبوتة ولكن كتبه عمر ، وقالوا : من خان فيما دون نصاب الزكاة أو ظلم به لا يفسق .

« الأسوارية » أصحاب الأسوارى زادوا أن الله تعالى لا يقدر على ما أخبر بعدمه أو علم عدمه والانسان قادر عليه .

« الاسكافية » أصحاب أبى جعفر الاسكاف قالوا : الله لا يقدر على ظلم العقلاء خلاف ظلم الصبيان والمجانين .

= « الجعفرية » أصحاب الجعفر بن ابن مبشر وابن حرب - زادوا  
ان فى فساق الأمة من هو شر من الزنادقة والمجوس ، والاجماع والاجماع  
على حد الشرب خطأ ، وسارق الحبة منخلع عن الايمان .

« البشرية » وهو (١) أصحاب بشر بن المعتمر - قالوا الأعراض من  
الألوان والطعوم والروائح وغيرها تقع متولدة ، والقدرة سلامة البنية ، والله  
قادر على تعذيب الطفل ظالما ولو عذبه لكان عاقلا عاصيا ، وفيه تناقض .

« المزدرارية » هو أبو موسى عيسى بن صبيح المزدرار وهو تلميذ بشر ،  
قال : الله قادر على أن يكذب ويظلم ، ويجوز أن يقع فعل من فاعلين تولدا ،  
والناس قادرون على مثل القرآو وأحسن منه نظما (٢) ومن لا بس السلطان  
كافر لا يوارث ، وكذا من قال بخلق الأعمال وبالرؤية .

« الهشامية » أصحاب هشام بن عمرو الفوطى - قالوا : لا يطلق اسم  
الوكيل على الله لاستدعائه موكلا ، ولا يقال : ألف الله بين القلوب ، والأعراض  
لا تدل على الله ولا رسوله ، ولا دلالة فى القرآن على حلال وحرام ، والامامة  
لا تنعقد مع الاختلاف ، والجنة والنار لم تخلقا بعد ، ولم يحاصر عثمان ولم  
يقتل ، ومن أفسد صلاة افتتحها أولا فأول صلاته معصية منهى عنه .

« الصالحية » أصحاب الصالحى ، جوزوا قيام العلم والقدرة والارادة  
والسمع والبصر بالميت وخلو الجوهر عن الأعراض .

« الحائطية » أصحاب أحمد بن حائط من أصحاب النظام ، قالوا :  
للعالم الهان قديم هو الله تعالى ، ومحدث هو الذى يحاسب الناس فى الآخرة .  
« الحديبية » أصحاب فضل الحديبي - زادوا التناسخ وأن كل حيوان  
مكلف .

« المعمرية » أصحاب معمر بن عباد السلمى ، قالوا : الله لم يخلق شيئا  
غير الأجسام ولا يوصف بالقدم ولا يعلم نفسه ، والانسان لا فعل له غير  
الارادة .

(١) أى الذين ينسبون اليه .

(٢) يعنى أن اعجازه كان بصرف الله الناس عن الاتيان بمثله لا بعجز  
طبيعى منهم .

= « الشامية » أصحاب ثمامة بن اثرس النميرى - قالوا : الأفعال المتولدة لا فاعل لها ، والمعرفة متولدة من النظر وأنها واجبة قبل الشرع ، واليهود والنصارى والمجوس والزنادقة يصيرون ترابا لا يدخلون جنة ولا ناراً وكذا البهائم والأطفال ، والاستطاعة سلامة الآلة ، ومن لا يعلم خالقه من الكفار معذور ، والمعارف كلها ضرورية ، ولا فعل للانسان غير الارادة ، وما عداها حادث بلا محدث ، والعالم فعل لله بطبعه .

« الخياطة » أصحاب أبى الحسين بن أبى عمرو الخياط . قالوا بالقدر وتسمية المعلوم شيئاً جوهرها وعرضها وان ارادة الله كونه غير مكروه ولا تارده ، وهى فى أفعال نفسه الخلق ، وفى أفعال عباده الأمر ، وكونه سميعاً بصيراً انه عالم بمتعلقهما ، وكونه يرى ذاته أو غيره أنه يعلمه .

« الجاحظية » أصحاب عمرو بن بحر الجاحظ - قالوا : المعارف كلها ضرورية ولا ارادة فى الشاهد انما هى عدم السهو ولفعل الغير الميل اليه ، وأن الأجسام ذوات طبائع ويمتنع انعدام الجواهر والنار تجذب إليها أهلها لا أن الله يدخلها ، والخير والشر من فعل العبد والقرآن جسد ينقلب تارة رجلاً وتارة امرأة .

« الكعبية » أصحاب أبو القاسم بن محمد الكعبى - قالوا فعل الرب واقع بغير ارادته ، ولا يرى نفسه ولا غيره الا بمعنى أنه يعلمه .

« الجبائية » أصحاب أبو على الجبائى - قالوا : ارادة الله حادثة لا فى محل ، والعالم يفنى بفناء لا فى محل ، والله متكلم بكلام يخلقه فى جسم ، ولا يرى فى الآخرة ، والعبد خالق لفعله ، ومرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، واذا مات بلا توبة يخلد فى النار ، ولا كرامات للاولياء ، ويجب لمن يكلف اكمال عقله وتهيئة أسباب التكليف له ، والأنبياء معصومون ، وشارك فيها أباً هاشم ثم انفرد بأن الله عالم بلا صفة ولا حالة توجب العالمية وكونه سميعاً بصيراً انه حى لا آفة به ، ويجوز الايلام للعرض .

« البهشية » انفرد أبو هاشم عن أبيه بإمكان استحقاق الذم والعقاب بلا معصية وبأنه لا توبة عن كبيرة مع الاصرار على غيرها عالماً بقبحه ، ولا مع عدم القدرة ولا يتعلق علم بمعلومين على التفصيل ، والله أحوال لا معلومة ولا مجهولة ولا قديمة ولا حادثة .

. . . . .

« الفرقة الثانية الشيعة » وهم اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضا ، أصولهم ثلاث فرق : غلاة وزيدية وامامية .  
أما الذلاء فثمانية عشرة :

« السبائية » أصحاب عبد الله بن سبأ قال لعلی : أنت الإله حقاً - قال - وأنه لم يمّت وإنما قتل ابن ملجم شیطانا ، وعلى فى السحاب ، والرعد صوته ، والبرق سوطه ، وأنه ينزل الى الأرض ويملؤها عدلا ، وهؤلاء يقولون عند سماع الرعد : عليك السلام يا أمير المؤمنين .

« الكاملية » أصحاب أبو كامل قال بكفر الصحابة بترك بيععة على ، وبكفر على بترك طلب الحق ، وبالتناسخ ، وأن الامامة نور يتناسخ وقد تصير فى شخص نبوة .

« البيانية » أصحاب بيان بن سماعيل التميمي قال : الله على صورة انسان ويهلك كله الا وجهه ، وروح الله حلت فى على ثم فى ابنه محمد بن الحنفية ثم فى ابنه أبى هاشم ثم فى بيان .

« المفيرية » أصحاب مفيرة بن سعيد العجلي قال العجلي : الله جسم على صورة انسان من نور على رأسه تاج وقلبه منبع الحكمة ، ولما أراد أن يخلق الخلق تكلم بالاسم الأعظم فطار فوق تاجا على رأسه ، ثم كتب على كفه أعمال العباد ففضب من المعاصي فغرق فحصل منه بحران : أحدهما ملح مظلم والآخر حلو نير ، ثم اطلع فى البحر النير فأبصر فيه ظله فانتزعه فجعل منه الشمس والقمر وأبقى الباقي نفيا للشريك ، ثم خلق الخلق من البحرين فالكفر من المظلم والايمن من النير ، ثم أرسل محمدا والناس فى ضلال وعرض الأمانة - وهى منع على عن الامامة - على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان - وهو أبو بكر - حملها بأمر عمر بشرط أن يجعل الخلافة بعده له ، وقوله تعالى « كمثل الشيطان » الآية نزلت فى أبى بكر وعمر . والامام المنتظر زكريا بن محمد بن على بن الحسين وهو حى بجبل بأصفهان ، وهو حى فى جبل حاجر ، وقيل المفيرة .

« الجناحية » أصحاب عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر ذى الجناحين قال : الأرواح تناسخ وكان روح الله فى آدم ، ثم فى شيث ،

ثم الأنبياء والأئمة حتى انتهت الى على وأولاده الثلاثة ، ثم الى عبد الله هذا ، وهو حى بجبل بأصفهان ، وأنكروا القيامة واستحلوا المحرمات .

« المنصورية » أصحاب أبو منصور العجلي - قالوا : الامامة صارت لحمد بن على بن الحسين ، عرج الى السماء ومسح الله رأسه بيده وقال : يا بنى اذهب فبلغ عنى ، وهو الكسف ، (١) والرسل لا تنقطع ، والجنة رجل أمرنا بموالاته ، وهو الامام ، والنار بالضد ، وهو ضده ، وكذا الفرائض والمحرمات .

« الخطابية » أصحاب أبى الخطاب الأسدى ، قالوا : الأئمة أنبياء وأبو الخطاب نبى ، ففرضوا طاعته ، بل الأئمة آتية والحسن ابن الله ، وجعفر اله ولكن أبو الخطاب أفضل منه ومن على . ويستحلون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم ، والامام بعد قتله معمر ، والجنة نعيم الدنيا والنار آلامها ، واستباحوا المحرمات وترك الفرائض ، وقيل الامام بزئغ . (٢) وأن كل مؤمن يوحى اليه ، وفيهم من هو خير من جبريل وميكائيل ، وهم لا يموتون بل يرفعون الى الملكوت ، وقيل هو عمرو بن بنان العجلي الا أنهم يموتون .

« الفرابية » قالوا : محمد بن على أشبه من الفراب بالفراب ، فقلط جبريل من على الى محمد .

« الذمية » ذموا محمدا لأن عليا هو الاله وقد بعثه ليدعو الناس اليه فدعا الى نفسه ، وقالوا بالهيتما ، ولهم فى التقديم خلاف ، وقيل بالهية خمسة أشخاص : هما ، وفاطمة والحسن ، ولا يقولون فاطمة تحاشيا عن وصمة التأنيث .

« الهشامية » قالوا : الله جسد ، فقال ابن الحكم : هو طويل عريض عميق متساو وهو كالسيكة البيضاء يتلأأ من كل جانب ، وله لون وطعم ورائحة ومجسة ، وليست هذه الصفات المذكورة غيره ويقوم ويقعد ويعلم ما تحت الثرى بشعاع ينفصل عنه اليه ، وهو سبعة أشبار بأشبار نفسه ،

(١) كذا فى الأصل ولعلها « كشف » .

(٢) كذا فى الأصل .

مماس للعرش بلا نفاوت بينهما ، وإرادته حركة هي لا عينة ولا غيره ، وإنما يعلم الأشياء بعد كونها بعلم لا قديم ولا حادث ، وكلامه صفة له لا مخلوق ولا غيره ، والأغراض لا تدل على الباري ، والأئمة معصومون دون الأنبياء وقال ابن سالم : هو على صورة انسان وله وفرة سوداء ونصفه الأعلى مجوف .

« الزرارية » هو زرارة بن أعين - قالوا بحدوث الصفات وقبلها لا حياة .

« اليونسية » : هو يونس بن عبد الرحمن القمي قال : الله تعالى على العرش تحمله الملائكة وهو أقوى منها كالكركي تحمله رجلاه .

« الشيطانية » هو محمد بن النعمان « الملقب بشيطان الطاق » قال : انه نور غير جسماني على صورة انسان وإنما يعلم الأشياء بعد كونها .

« الرزامية » : قالوا : الإمامة لمحمد بن الحنفية ثم ابنه عبد الله ثم علي بن عبد الله بن عباس ثم اولاده الى المنصور ثم حل الاله في أبي مسلم وأنه لم يقتل ، واستحلوا المحارم .

« المفوضة » قالوا : الله فوض خلق الدنيا الى محمد ، وقيل الى علي .

« البدائية » جوزوا البداء على الله .

« النخيرية والاسحاقية » قالوا : حل الله في علي .

« الاسماعيلية » ولقبوا بسبعة : بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره ، وبالقرامطة لأن أولهم حمدان قرمط ( وهي إحدى قرى واسط ) وبالحرمية لباحثهم المحرمات والمحارم ، وبالسبعية لأنهم زعموا أن النطقاء بالشرائع - أي الرسل - سبعة آدم ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد ، ومحمد المهدي سابع النطقاء ، وبين كل اثنين سبعة أئمة يتممون شريعته . ولا بد في كل عصر من سبعة بهم يفتدى وبهم يهتدى . امام يؤدي عن الله ، وحجة يؤدي عنه ، وذو مصة يمض العلم من الحجة وأبواب وهم الدعاة فأكبر يرفع درجات المؤمنين ، ومأذون يأخذ العهد على الطالبين ، ومكلب يحتج ويرغب الى الداعي ككلب الصائد ، ومؤمن يتبعه قالوا : ذلك كالسموات والأرضين ، وأيام الأسبوع ، والسيارة وهي المديرات أمرا ، كل منها سبعة ، وبالبابكية ، إذ اتبع طائفة منهم بابك الخرمي بأذربيجان ، وبالمحمرة للبسم الحمرة في أيام بابك أو تسميتهم المسلمين حميرا - وبالاسماعيلية لاثباتهم الإمامة لاسماعيل بن جعفر ، وقيل لانتساب زعيمهم الى محمد بن اسماعيل .



= وأصل دعوتهم على إبطال الشرائع ، لأن الفيارية ، وهم طائفة من المجوس ، راموا عند شوكة الإسلام تأويل الشرائع على وجوه تعود الى قواعد أسلافهم ، ورأسهم حمدان قرمط ، وقيل عبد الله بن ميمون القداح ، ولهم فى الدعوة مراتب ، الذوق - وهو تفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة أم لا ، ولذلك منعوا القاء البذر فى السبخة ، والتكلم فى بيت فيه سراج ، ثم التأسيس باستمالة كل أحد بما يميل اليه من زهد وخلاعة ، ثم التشكيك فى أركان الشريعة بمقطعات السور ، وقضاء صوم الحائض ، دون قضاء صلاتها ، والفسل من المنى دون البول ، وعدد الركعات ، ليتعلق قلبهم بمراجعتهم فيها ، ثم الربط ، أخذ الميثاق منه بحسب اعتقاده أن لا يفشى لهم سرا وحوالته على الإمام فى حل ما أشكل عليه ، ثم التدليس - وهو دعوى موافقة أكابر الدين والدنيا لهم حتى يرداد ميله ، ثم التأسيس - وهو تمهيد مقدمات يقبلها المدعو ، ثم الخلع وهو الطمأنينة الى اسقاط الأعمال البدنية ، ثم السلخ عن الاعتقادات ، وحينئذ يأخذون فى استعجال اللذات وتأويل الشرائع ، ومن مذهبهم أن الله لا موجود ولا معدوم ، وربما خلطوا كلامهم بكلام الفلاسفة ، وحين ظهر الحسن بن محمد الصباح جدد الدعوة على أنه الحجة ، وحاصل كلامه ما تقدم فى الاحتياج الى المعلم .

« وأما الزيدية » فثلاث فرق : الجارودية أصحاب أبى الجارود - قالوا بالنص على على وصفا لا تسمية ، والصحابة كفروا بمخالفته ، والامامة بعد الحسن والحسين شورى فى أولادهما فمن خرج منهم بالسيف وهو عالم شجاع فهو امام ، واختلفوا فى الامام المنتظر اهو محمد بن عبد الله وأنه لم يقتل ، أو محمد بن القاسم بن على ، أو يحيى بن عميرة صاحب الكوفة .

« السليمانية » أصحاب سليمان بن جرير - قالوا : الامامة شورى وانما تنعقد برجلين من خيار المسلمين ، وأبو بكر وعمر امامان ، وإن أخطأت الأمة فى البيعة لهما ، وكفروا عثمان وطائفة والزبير وعائشة .

« البشيرية » هو بشير الثومى توقفوا فى عثمان .

« وأما الامامية » فقالوا بالنص الجلى على امامة على وكفروا الصحابة

= ووقعوا فيهم وساقوا الامامة الى جعفر الصادق واختلفوا في المنصوص عليه بعده وتشعب متأخروهم الى معتزلة والى اخبارية والى مشبهة وسلفية والى ملتحنة بالفرق الضالة .

« الفرقة الثالثة الخوارج » وهم سبع فرق .

« المحكمة » وهم الذين خرجوا على على عند التحكيم وكفروه ، وهم اثنا عشر ألف رجل قالوا : من نصب من قریش وغيرهم وعدل فهو امام ، ولم يوجبوا نصب الامام ، وكفروا عثمان .

« البيهسية » أصحاب بيهيس بن الهيصم بن جابر قالوا : الايمان ، الاقرار والعلم بالله وبما جاء به الرسول فمن وقع فيما لا يعرف احلال هو أم حرام فهو كافر لوجوب الفحص عليه ، وقيل لا حتى يرفع الى الامام فيحده ، وقيل لا حرام الا ما في قوله تعالى « قل لا اجد فيما أوحى الى محرما » الآية ، وقبل اذا كفر الامام كفرت الرعية حاضرا أو غائبا ، والأطفال كآبائهم ايمانا وكفرا ، والسكران من شراب حلال لا يؤاخذ صاحبه بما قال وفعل ، وقيل هو مع الكبيرة كفر ووافقوا القدرية .

« الأزارقة » أصحاب نافع بن الأزرق ، قالوا : كفر على بالتحكيم ، وابن ماجم محق ، وكفرت الصحابة ، والقعدة عن القتال وتحرم التقية ويجوز قتل اولاد المخالفين ونسائهم ولا رجم على الزانى ، ولا حد للزحف على النساء ، واطفال المشركين فى النار مع آباءهم ويجوز نبى كان كافر «؟» ومرتكب الكبيرة كافر .

« النجدات » أصحاب نجدة بن عامر النجفى ، منهم العاذرية عذروا بالجهالات فى الفروع ، وقالوا : لا حاجة الى الامام ويجوز لهم نصبه ، وخالفوا الأزارقة فى غير التكفير .

« الأصفرية » أصحاب زياد بن الأصفر ، يخالفون الأزارقة فى تكفير القعدة وفى اسقاط الرجم وفى اطفال الكفار ومنع التقية فى القول ، وقالوا : العصية الموجبة للحد لا يسمى صاحبها الا بها ، وما لا حد فيه لعظمه كترك الصلاة والصوم كفر ، وقيل تزوج المؤمنة من الكافر فى دار التقية دون دار العلانية .

« الأباضية » أصحاب عبد الله بن أباض - قالوا : مخالفونا كفار غير مشركين يجوز مناكتهم وغنيمة أموالهم من سلاحهم وكراعهم عند الحرب دون غيره ، ودارهم دار الاسلام الا معسكر سلطانهم ، وتقبل شهادة مخالفينهم عليهم ، ومرتكب الكبيرة موحد غير مؤمن ، واستطاعة قبل الفعل ، وفعل =

...  
= العبد مخلوق لله تعالى ، ويفنى العالم كله بفناء أصل التكليف ، ومرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة لا شرك ، وتوقفوا في تكفير أولاد الكفار وفي النفاق أهو شرك ؟ وجواز بعثة رسول بلا دليل ، وتكليف أتباعه ، وكفروا عليا وأكثر أصحابه - افترقوا فرقا أربعا .

« الأولى الحفصية » أصحاب أبو حفص بن أبي المقدام زادوا أن بين الايمان والشرك معرفة الله تعالى فمن عرف الله وكفر بما سواه أو بارتكاب كبيرة فكافر لا مشرك .

« الثانية البزيرية » أصحاب يزيد بن أنيسة - قالوا سيبعث نبي من العجم بكتاب يكتب في السماء ويترك شريعة محمد الى ملة الصائبة ، وأصحاب الحدود مشركون وكل ذنب شرك .

« الثالثة الحارثية » أصحاب أبي الحارث الأباضي - خالفوا الأباضية في القدر في الاستطاعة قبل الفعل .

« الرابعة » القائلون بطاعة الله لا يراد بها الله .

« العجاردة » أصحاب عبد الرحمن بن عجرد - زادوا على النجدات وجوب البراءة عن الطفل حتى يدعى الاسلام ، ويجب دعاؤه اليه اذا بلغ ، وأطفال المشركين في النار ، وهم عشر .

« الأولى الميمونية » أصحاب ميمون بن عمران - قالوا بالقدر والاستطاعة قبل الفعل وأن الله يريد الخير دون الشر ولا يريد المعاصي ، وأطفال الكفار في الجنة ، ويروى عنهم تجويز نكاح البنات للبنين والبنات للأولاد الأخوة والأخوات ، وإنكار سورة يوسف .

« الثانية الحمزية » أصحاب حمزة بن أدرك - وافقوهم الا أنهم قالوا : أطفال الكفار في النار .

« الثالثة الشعيبية » أصحاب شعيب بن محمد - وهم كالميمونية الا في القدر .

« الرابعة الحازمية » أصحاب حازم بن عاصم - وافقوا الشعيبية .

« الخامسة الخلفية » أصحاب خلف أضافوا القدر خيره وشره الى الله وحكموا بأن أطفال المشركين في النار بلا عمل وشرك .  
=

« السادسة الأطرافية » عذروا أهل الأطراف فيما لم يعرفوه ووافقوا أهل السنة في أصولهم وفي نفى القدرة ( أى قدرة العبد المؤثرة ) .

« السابعة المعلوماتية » هم كالحازمية إلا أن المؤمن عندهم من عرف الله بجميع أسمائه ، وفعل العبد مخلوق لله تعالى .

« الثامنة المجهولية » قالوا : يكفى معرفته تعالى ببعض أسمائه ، وفعل العبد مخلوق له .

« التاسعة الصلتية » أصحاب عثمان بن أبى الصلت - وقيل الصلت ابن الصامت - هم كالعجاردة ، ولكن قالوا : من أسلم واستجار بنا توليناه وبرئنا من أطفاله وروى عن بعضهم أن الأطفال لا ولاية لهم ولا عداوة .

« العاشرة الثعلبية » أصحاب ثعلب بن عامر - قالوا بولاية الأطفال وقد نقل عنهم أن الأطفال لا حكم لهم ، ويرون أخذ الزكاة من العبيد .

وتفرقوا أربع فرق « الأولى الأخنسية » أصحاب أخنس بن قيس ، هم كالثعلبية إلا أنهم توقفوا فيمن هو في دار التقية إلا من علم حاله ، وحرموا الاختيال بالقتل والسرقه ، ونقل عنهم نزويج المسلمات من مشركى قومهم .

« الثانية المعبدية » أصحاب معبد بن عبيد الرحمن ، خالفوهم « الأخنسية » فى النزويج من المشركين ، وخالفوا الثعلبية فى زكاة العبيد . « الثالثة الشيبانية » هو شيبان بن ساعة - قالوا بالخبر ونفى القدرة الحادثة .

« الرابعة المكرمية » هو مكرم العجلى - قالوا : تارك الصلاة كافر لجهله بالله وكذا كل كبيرة ، وموالاته الله ومعاداته لعباده باعتبار العقابة ، فكذا نحن ، فاذن فارق الخوارج عشرون .

« الفرقة الرابعة المرجئة » لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النية أو لأنهم يقولون : لا يضر مع الإيمان معصية ، فهم يعطلون الرجاء وفرقهم خمس .

« اليونسية » أصحاب يونس النيمري - قالوا : الإيمان المعرفة بالله والخضوع والمحبة بالقلب ولا يضر معها ترك الطاعات ، وأبليس كان عارفاً بالله وإنما كفر باستكباره .

« العبيدية » أصحاب عبيد المكذب - زادوا أن علم الله لم يزل شيئاً غيره وأنه تعالى على صورة الإنسان ، لما ورد فى الحديث من أن الله خلق آدم على صورة الرحمن .

« الفسانية » أصحاب غسان الكوفى - قالوا : الايمان المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما اجمالا وهو يزيد ولا ينقص ، وذلك مثل أن يقول : قد فرض الله الحج ، ولا أدرى أين الكعبة ؟ ولعلها بغير مكة . وبعث محمدا ولا أدرى أهو الذى بالمدينة أم غيره ؟ وغسان كان يحكيه عن أبى حنيفة وهو افتراء .

« الثوبانية » أصحاب ثوبان المرجىء - قالوا : الايمان هو المعرفة والاقرار بالله وبرسله وبكل ما لا يجوز بالعقل أن يفعله ، واتفقوا على أنه تعالى لو عفا عن عاص لعفا عن كل من هو مثله ، وكذا لو أخرج واحدا من النار ، ولم يجزوا بخروج المؤمنين من النار ، واختص غيلان بالقدر والخروج من حيث أنه قال : يجوز أن لا يكون الامام قرشيا .

« الثومنية » أصحاب أبو معاذ الثومنى - قالوا : الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار ، وترك كله أو بعضه كفر ، وليس بعضه ايمانا ولا بعضه (١) وكل معصية لم يجمع على أنه كفر فصاحبه يقال فيه أنه فسق وعصى ، ولا يقال أنه فاسق ، ومن ترك الصلاة مستحلا كفر . وبنية القضاء لم يكفر ، ومن قتل نبيا أو لطمه كفر ، لأنه دليل لتكذيبه أو بفسه ، وبه قال ابن الرواندى وبشر المريسى ، وقالوا : السجود للصنم علامة لكفر ، فهذه هى المرجئة الخالصة ، ومنهم من جمع اليه القدر ، كالصالح وأبى شمر ومحمد بن شيب وغيلان .

« الفرقة الخامسة » النجارية أصحاب محمد بن الحسين النجار ، هم موافقون لأهل السنة فى خلق الأفعال ، وأن الاستطاعة مع الفعل والعبد يكتسب فعله ، وللمعتزلة فى نفى الصفات وحدوث الكلام ، وفرقهم ثلاث .

« الأولى انبرغوثية » قالوا : كلام الله إذا قرئ عرض ، وإذا كتب فهو جسم .

« الثانية الزعفرانية » قالوا : كلام الله غيره وكل ما هو غيره مخلوق ومن قال كلام الله غير مخلوق فهو كافر .

« والثالثة المستدركة » استدرکوا عليهم وقالوا : انه مخلوق مطلقا ،  
لكننا وافقنا السنة والاجماع فى نفيه وأولناه بما هذه حكايته ، وقالوا :  
أقوال مخالفينا كلها كذب حتى قولهم لا اله الا الله .

« الفرقة السادسة » الجبرية - والجبر اسناد فعل العبد الى الله  
والجبرية متوسطة تثبت للعبد كسبا كالاشعرية - وخالصة لا تثبت  
كالجهمية . وهم أصحاب جهم بن صفوان ، قالوا : لا قدرة للعبد أصلا  
والله لا يعلم الشئ قبل وقوعه . وعلمه حادث لا فى محل ، ولا يتصف  
بما يوصف به غيره كالعلم والقدرة . والجنة والنار تفتيان ، ووافقوا المعتزلة  
فى نفى الرؤية وخلق الكلام وایجاب المعرفة بالعقل .

« الفرقة السابعة » المشبهة شبها الله بالمخلوقات وان اختلفوا فى  
طريقه . فمنهم مشبهة غلاة الشيعة - كما تقدم - ومنهم مشبهة الحشوية -  
كمضر وكهمس والبهجيمى ، قالوا : هو جسم من لحم ودم وله الاعضاء حتى  
قال بعضهم : اعفونى عن اللحية والفرج وسلونى عما وراءه ، ومنهم مشبهة  
الكرامية أصحاب أبى عبد الله بن كرام ، وأقوالهم متعددة غير انها لا تنتهى الى  
من يعبأ به ، فاقصرنا على ما قال زعيمهم وهو : أن الله على العرش من جهة  
العلو ، ويجوز عليه الحركة والنزول . واختلفوا : يملأ العرش أم لا ؟ وقال  
بعضهم : بل هو محاذ للعرش ، واختلف أبعد متناه أو غيره ، ومنهم من  
أطلق عليه لفظ الجسم ثم هل هو سواء من الجهات أو من جهة تحت أو لا ،  
وتحل الحوادث فى ذاته ، وزعموا أنه انما يقدر عليها دون الخارجة ، ويجب  
أن يكون أول خلقه حيا يصح منه الاستدلال ، والنبوة والرسالة صفتان  
سوى الوحى والمعجزة والعصمة . وصاحبها رسول ويجب على الله ارساله  
لا غير ، وهو حينئذ مرسل ، وكل مرسل رسول بلا عكس . ويجوز عزله  
دون الرسول ، وليس من الحكمة رسول واحد ، وجوزوا أمامين كعلی  
ومعاوية ، الا أن امامة على على وفق السنة بخلاف معاوية ، لكن يجب  
طاعة رعيته له ، والايمان قول الذر فى الأزل « بلى » وهو باقى فى الكل  
الا المرتدين ، وايمان المنافق كايمان الأنبياء والكلمتان ليستا بايمان الا بعد  
الردة اهـ .

فأما المعتزلة فافترقوا إلى عشرين فرقة وهم : الواصلية ، والعمرية<sup>(١)</sup> .  
والهذيلية ، والنظامية . والأسوارية . والإسكافية . والجعفرية . والبشرية<sup>(٢)</sup> .  
والمزدارية . والهشامية . والصالحية . والخطابية<sup>(٣)</sup> . والحديبية . والمعمرية .  
والثامية . والخياطية . والجاحظية . والكعبية . والجبائية . والبهشمية .

\* \* \*

وأما الشيعة فانقسموا أولاً ثلاث فرق : غلاة . وزيدية . وإمامية .  
فالغلاة ثمان عشرة فرقة وهم : السبائية<sup>(٤)</sup> . والكاملية . والبيانة . والمغيرية .  
والجناحية . والمنصورية . والخطابية . والغرابية<sup>(٥)</sup> . والذمية . والهشامية .  
والزرارية . واليونسية . والشيطانية . والرزامية . والمفوضة . والبداية .  
والنصرية . والإسماعيلية وهم : الباطنية . والقرمطية . والحرمية . والسبعية .  
والبابكية . والحمدية .

وأما الزيدية فهم ثلاث فرق : الجارودية ، والسلمانية ، والبتيرية .  
وأما الإمامية ففرقة واحدة ؛ فالجميع ثنتان وأربعون فرقة .  
وأما الخوارج فسبع فرق ، وهم : المحكمة ، والبيهسية ، والأزارقة ، والحراث<sup>(٦)</sup>  
والعبدية . والأباضية وهم أربع فرق : الحفصية ، واليزيدية ، والحارثية ،  
والمطيعية .

---

(١) للمعمرية نسبة إلى عمرو بن عبيد ، وقد تقدم ذكره في هذا الكتاب .  
(٢) كانت في الأصل السرسية .  
(٣) كذا ولا شك أن أصله « الحائطية » .  
(٤) كانت في الأصل « الفرالية » .  
(٥) كانت في الأصل « الساسية » .  
(٦) لعل الأصل « النجدات » فصحة النسخ .

وأما العجاردة<sup>(١)</sup> فأحدى عشرة فرقة وهم : الميمونية ، والشعيبية ، والحازمية ،  
والحمزية ، والمعلومية ، والمجهولية<sup>(٢)</sup> ، والصلتية<sup>(٣)</sup> ، والثعلبية أربع فرق وهم :  
الأخنسية ، والمعبدية ، والشيبانية ، والمكرمية ؛ فالجميع اثنتان وستون .

\* \* \*

وأما المرجئة فخمس وهم : العبيدية ، واليونسية ، والغسانية ، والثوبانية ،  
والثومنية .

وأما النجارية فثلاث فرق وهم : البرغوثية ، والزعفرانية ، والمستدركة .  
وأما الجبرية ففرقة واحدة ، وكذلك المشبهة .

فالجميع اثنتان وسبعون فرقة ، فإذا أُضيفت الفرقة الناجية إلى عدد الفرق  
صار الجميع ثلاثاً وسبعين فرقة .

وهذا التعديد بحسب ما أعطته المنة في تكلف المطابقة للحديث الصحيح ،  
لا على القطع بأنه المراد ، إذ ليس على ذلك دليل شرعى ، ولا دل العقل أيضاً  
على انحصار ما ذكر في تلك العدة من غير زيادة ولا نقصان ، كما أنه لا دليل  
على اختصاص تلك البدع بالعقائد .

\* \* \*

وقال جماعة من العلماء : أصول البدع أربعة ، وسائر الثنتين والسبعين فرقة  
عن هؤلاء تفرقوا ، وهم : الخوارج ، والروافض ، والقدرية ، والمرجئة .

---

(١) هذه هى الفرقة السابعة من الخوارج على عد المؤلف وكانت فى  
نسختنا « العجا » .

(٢) كانت فى الأصل « المحمولية » .

(٣) كانت فى الأصل « الصليبية » .



قال يوسف بن أسباط : ثم تشعبت كل فرقة ثمان عشرة فرقة : فتلك ثنتان وسبعون فرقة ، والثالثة والسبعون هى الناجية .

وهذا التقدير نحو من الأول ، ويرد عليه من الإشكال ما ورد على الأول .  
فشرح ذلك الشيخ أبو بكر الطرطوشى رحمه الله شرحاً يقرب الأمر ، فقال :  
لم يرد علمانا بهذا التقدير أن أصل كل بدعة من هذه الأربع تفرقت وتشعبت على مقتضى أصل البدع حتى تحملت تلك العدة ، لأن ذلك لعله لم يدخل فى الوجود إلى الآن . « قال » : وإنما أرادوا أن كل بدعة ضلالة لا تكاد توجد إلا فى هذه الفرق الأربع ، وإن لم تكن البدعة الثانية فرعاً للأولى ولا شعبة من شعبها ، بل هى بدعة مستقلة بنفسها ليست من الأولى بسبيل .

ثم بين ذلك بالمثال بأن القدر أصل من أصول البدع ، ثم اختلف أهله فى مسائل من شعب القدر ، وفى مسائل لا تعلق لها بالقدر ، فجميعهم متفقون على أن أفعال العباد مخلوقة لهم من دون الله تعالى .

ثم اختلفوا فى فرع من فروع القدر . فقال أكثرهم : لا يكون فعل بين فاعلين مخلوقين على التولد . وأحال مثله بين القديم والمحدث .

ثم اختلفوا فيما لا يعود إلى القدر فى مسائل كثيرة . كاختلافهم فى الصلاح والأصلح : فقال البغداديون منهم : يجب على الله تعالى فعل الصلاح لعباده فى دينهم . ويجب عليه ابتداء الخلق الذين علم أنه يكلفهم . ويجب عليه إكمال عقولهم وإقذارهم وإزاحة عنهم .

وقال المصريون (١) منهم : لا يجب على الله إكمال عقولهم ولا أن يؤتيهم أسباب التكليف .

---

(١) لعله البصريون .

وقال البغداديون منهم : يجب على الله - تعالى عن قولهم - عقاب العصاة إذا لم يتوبوا . والمغفرة من غير توبة سفه من الغافر .

وأما المصريون منهم ذلك (١) .

وابتدع جعفر بن بشر (٢) من استصر (٣) امرأة ليتزوجها فوثب عليها فوطئها بلا ولى ولا شهود ولا رضى ولا عقد حل له ذلك . وخالفه فى ذلك سلفه .

وقال ثمامة ابن أشرس : إن الله يصير الكفار والملحدین وأطفال المشركين والمؤمنين والمجانين ترابا يوم القيامة لا يعذبهم ولا يعرضهم .

وهكذا ابتدعت كل فرقة من هذه الفرق بدعاً تتعلق بأصل بدعتها التى هى معروفة بها . وبدعاً لا تعلق لها بها .

فإن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بتفريق أمته أصول (٣) التى تجرى مجرى الأجناس للأنواع . والمعاهد للفروع لعلهم (٤) - والعلم عند الله - ما بلغن هذا العدد إلى الآن . غير أن الزمان باق والتكليف قائم والخطرات متوقعة . وهل قرن أو عصر يخلو إلا وتحدث فيه البدع ؟

وإن كان أراد بالتفريق كل بدعة حدثت فى دين الإسلام مما لا يلائم أصول الإسلام ولا تقبلها قواعده من غير التفات إلى التقسيم الذى ذكرنا كانت البدع أنواعاً لأجناس ، أو كانت متغايرة الأصول والمباني .

فهذا هو الذى أراده عليه الصلاة والسلام - والعلم عند الله - فقد وجد من ذلك عدد أكثر من اثنتين وسبعين .

---

(١) كذا فى الأصل .

(٢) لعله مبشر .

(٣) لعله سقط من هذا الموضع كلمة « البدع أو العقائد أو الفرق » .

(٤) هذا جواب الشرط ويوشك أن يكون أصله بالفاء .

ووجه تصحيح الحديث على هذا ، أنَّ تخرج من الحساب غلاة أهل البدع ، ولا يعدون من الأمة ولا في أهل القبلة ، كنفاة الأعراض من القدرية لأنه لا طريق إلى معرفة حدوث العالم وإثبات الصانع إلا بثبوت الأعراض ، وكالحلولية والنصيرية وأشباههم من الغلاة .

هذا ما قال الطرطوشي رحمه الله تعالى ، وهو حسن من التقرير ، غير أنه يبقى للنظر في كلامه مجالان (أحدهما) : أنَّ ما اختار . من أنه ليس المراد الأجناس فإن كان مراده أعيان البدع وقد ارتضى اعتبار البدع القولية والعملية - فمشكل ، لأننا إذا اعتبرنا كل بدعة دقت أو جلت فكل من ابتدع بدعة كيف كانت لزم أنَّ يكون هو ومن تابعه عليها فرقة ، فلا تقف في مائة ولا مائتين ، فضلا عن وقوعها في اثنتين وسبعين ، وأن البدع - كما قال - لا تزال تحدث مع مرور الأزمنة إلى قيام الساعة .

وقد مر من النقل ما يشعر بهذا المعنى ، وهو قول ابن عباس : ما من عام إلا والناس يحيون فيه بدعة ويميتون فيه سنة ، حتى تحيا البدع وتموت السنن . وهذا موجود في الواقع ، فإن البدع قد نشأت إلى الآن ولا تزال تكثر ، وإن فرضنا إزالة بدع الزائغين في العقائد كلها ، لكان الذي يبتى أكثر من اثنتين وسبعين فما قاله - والله أعلم - غير مخلص .

(والثاني) : أنَّ حاصل كلامه أنَّ هذه الفرق لم تتعين بعد ، بخلاف القول المتقدم ، وهو أصح في النظر ، لأن ذلك التعيين ليس عليه دليل ، والعقل لا يقتضيه . وأيضا فالمنازع<sup>(١)</sup> أنَّ يتكلف من مسائل الخلاف التي بين الأشعرية في قواعد العقائد فرقا يسميها ويبرئ نفسه وفرقتها عن ذلك المحذور . فالأولى

---

(١) كذا! ولعل أصله « فاللنازع » أو « فالمنازع له أن يتكلف » .

ما قاله من عدم التعيين . وإن سلمنا (أن) الدليل قام له على ذلك فلا ينبغي التعيين .

أما أولاً - فإن الشريعة قد فهمنا منها أنها تشير إلى أوصافهم من غير تصريح ليحذر منها ، ويبقى الأمر في تعيين الداخلين في مقتضى الحديث مرجى ، وإنما ورد التعيين في النادر كما قال عليه الصلاة والسلام في الخوارج «إن من ضئضىء هذا قوماً يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم» الحديث ، مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يعرف أنهم ممن شملهم حديث الفرق . وهذا الفصل مبسوط في كتاب «الموافقات» والحمد لله .

وأما ثانياً - فلأن عدم التعيين هو الذى ينبغي أن يلتزم ليكون سترًا على الأمة كما سترت عليهم قبائحهم فلم يفضحوا في الدنيا في الغالب ، وأمرنا بالستر على المؤمنين ما لم تبد لنا صفحة الخلاف ، ليس كما ذكر عن بنى إسرائيل أنهم كانوا إذا أذنب أحدهم ليلاً أصبح وعلى بابهِ معصيته مكتوبة ، وكذلك في شأن قربانهم : فإنهم كانوا إذا قربوا لله قرباناً فإن كان مقبولاً عند الله نزلت نار من السماء فأكلته ، وإن لم يكن مقبولاً لم تأكله النار ، وفي ذلك افتضاح المذنب . ومثل ذلك في الغنائم أيضاً ، فكثير من هذه الأشياء خصت هذه الأمة بالستر فيها .

وأيضاً فللستر حكمة أخرى ، وهى أنها لو أظهرت مع أن أصحابها من الأمة لكان في ذلك داع إلى الفرقة وعدم الألفة التى أمر الله ورسوله بها ، حيث قال تعالى : (واعتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا - وقال تعالى - فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ - وقال تعالى - وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ) وفي الحديث «لا تحاسدوا ولا تدابروا ولا تباغضوا وكونوا عباد الله إخواناً» وأمر عليه الصلاة والسلام بإصلاح ذات البين ، وأخبر أن فساد ذات البين هى الحالقة التى تحلق الدين .

فإذا كان من مقتضى العادة أن التعريف بهم على التعيين يورث العداوة بينهم والفرقة ، لزم من ذلك أن يكون منهيًا عنه ، إلا أن تكون البدعة فاحشة جدا كبدعة الخوارج ، وذكرهم بعلامتهم حتى يعرفوا ؛ ويلحق بذلك ما هو مثله في الشناعة أو قريب منه بحسب نظر المجتهد . وما عدا ذلك فالسكوت عنه أولى (١) وخرج أبو داود عن عمر بن أبي مرة قال : كان حذيفة بالمدائن فكان يذكر أشياء قالها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأناس من أصحابه في الغضب ، فينطلق ناس ممن سمع ذلك من حذيفة فيأتون سلمان فيذكرون له قول حذيفة فيقول سلمان : حذيفة أعلم بما يقول فيرجعون إلى حذيفة فيقولون : قد ذكرنا قولك إلى سلمان فما صدقك ولا كذبك . فأنى حذيفة سلمان وهو في مبقلة فقال : يا سلمان ! ما يمنعك أن تصدقني بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يغضب فيقول لناس من أصحابه (٢) ويرضى فيقول في الرضى : أما تنتهى حتى تورث رجالا حب رجال ورجالا بغض رجال . وحتى توقع اختلافا وفرقة ؟ ولقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب فقال : فقال : «أيا رجل سببته سبة أو لعنته لعنة في غضبي فإنما أنا من ولد آدم أغضب

---

(١) مراد المصنف رحمه الله تعالى من هذا السياق أن الخلاف إذا كان لا بد منه فالواجب أن يحذر من جعله سببا للتفرق والشيخ ، وهذا ما كان عليه أهل الحق المعبر عنهم بأهل السنة والجماعة ، ولكن ما العمل بمن يدعون أنى بدعتهم ويضللون أو يكفرون مخالفتهم ؟ أليسوا أجدر بالاستثناء ممن فحشت بدعتهم ؟ فإن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يودون أن يظل الخوارج في جماعة المسلمين على شذوذهم في الرأي ، وإنما حاربوهم على شق العصا بالفعل لا على فحش بدعتهم .

(٢) أى كان يغضب فيقول لناس من أصحابه ما يناسب الغضب من الذم وازهار الكراهة .

كما يغضبون ، وإنما بعثنى الله رحمة للعالمين فأجعلها عليهم صلاة يوم القيامة .  
فوالله لتنتهين أو أكتبن إلى عمر .

فتأملوا ما أحسن هذا الفقه من سلمان رضى الله عنه ! وهو جار في مسألتنا ،  
فمن هنا لا ينبغي للراسخ في العلم أن يقول : هؤلاء الفرق هم بنو فلان وبنو  
فلان ! وإن كان يعرفهم بعلامتهم بحسب اجتهاده ، اللهم إلا في موطنين .

(أحدهما) : حيث نبه الشرع على تعيينهم كالخوارج ، فإنه ظهر من استقراءه  
أنهم متمكنون تحت حديث الفرق ، ويجرى مجراهم من سلك سبيلهم ، فإن  
أقرب الناس إليهم شيعة المهدي المغربي ، فإنه ظهر فيهم الأمران اللذان عرف النبي  
صلى الله عليه وسلم بهما في الخوارج من أنهم يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم ،  
وأنهم يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان ، فإنهم أخذوا أنفسهم بقراءة  
القرآن وإقراءه حتى ابتدعوا فيه ثم لم يتفقهوا فيه ، ولا عرفوا مقاصده . ولذلك  
طرحوا كتب العلماء وسموها كتب الرأى وخرقوها ومزقوا أدمها ، مع أن الفقهاء  
هم الذين بينوا في كتبهم معانى الكتاب والسنة على الوجه الذى ينبغي ، وأخذوا  
في قتال أهل الإسلام بتأويل فاسد ، زعموا عليهم أنهم مجسمون وأنهم غير  
موحدين ، وتركوا الانفراد بقتال أهل الكفر من النصارى والمجاورين لهم  
وغيرهم .

فقد اشتهر فى الأخبار والآثار ما كان من خروجهم على على بن أبى طالب  
رضى الله عنه وعلى من بعده كعمر بن عبد العزيز رحمه الله وغيره ، حتى لقد  
روى فى حديث خرج البغوى فى معجمه عن حميد بن هلال أن عبادة بن قرط  
غزا فمكث فى غزاته تلك ما شاء الله ، ثم رجع مع المسلمين منذ زمان فقصده  
نحو الأذان يريد الصلاة فإذا هو بالأزارقة - صنف من الخوارج - فلما رأوه قالوا :  
ما جاء بك يا عدو الله ؟ قال : ما أنتم يا إخوتى ؟ قالوا : أنت أخو الشيطان ،

لنقتلنك . قال . ما ترضون مني بما رضى به رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قالوا : وأى شيء رضى به منك ؟ قال : أتيتته وأنا كافر فشهدت أن لا إله إلا الله وأنه رسول الله ، فخلى عني - قال - فأخذوه فقتلوه .

وأما عدم فهمهم للقرآن فقد تقدم بيانه ، وقد جاء في القدرية حديث خرجهُ أبو داود عن ابن عمر رضى الله عنهما ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال القدرية مجوس هذه الأمة ، إن مرضوا فلا تعودوهم ، وإن ماتوا فلا تشهدوهم . وعن حذيفة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال « لكل أمة مجوس ومجوس هذه الأمة الذين يقولون : لا قدر ؛ من مات منهم فلا تشهدوا جنازتهم (١) ومن مرض منهم فلا تعودوه ، وهم شيعة الدجال ، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال » وهذا الحديث غير صحيح عند أهل النقل . قال صاحب المغنى . لم يصح في ذلك شيء . نعم قول ابن عمر ليحيى بن يعمر حين أخبره أن القول بالقدر قد ظهر : إذا لقيت أولئك فأخبرهم أئني برىء منهم وهم برآء مني ، ثم استدل بحديث جبريل - صحيح لا إشكال في صحته .

وخرج أبو داود أيضاً من حديث عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « لا تجالسوا أهل القدر ولا تفتحوهم » ولم يصح أيضاً .

وخرج ابن وهب عن زيد بن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « صنفان من أمتي لا سهم لهم في الإسلام يوم القيامة : المرجئة والقدرية » وعن معاذ بن جبل وغيره يرفعه قال « لعنت القدرية والمرجئة على لسان سبعين نبياً آخرهم محمد » صلى الله عليه وسلم . وعن مجاهد بن جبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « سيكون من أمتي قدرية وزنديقية أولئك مجوس » .

---

(١) هكذا في الأصل .

وعن نافع قال : بينما نحن عند عبد الله بن عمر نعوده إذ جاء رجل فقال : إن فلانا يقرأ عليك السلام - لرجل من أهل الشام - فقال عبد الله : بلغني أنه قد أحدث حدثاً ، فإن كان كذلك فلا تقرأنَّ عليه السلام . سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سيكون في أمتي مسخ وخسف وهو في الزندقية » .

وعن ابن الديلمى قال . أتينا أبي بن كعب فقلت له : وقع في نفسى شيء من القدر فحدثنى لعل الله يذهب من قلبى فقال : لو أن الله عذب أهل سماواته وأهل أرضه عذبهم وهو غير ظالم لهم ، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم ، ولو أنفقت مثل أحد ذهباً في سبيل الله ما قبله منك حتى تؤمن بالقدر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وما أخطأك لم يكن ليصيبك ، ولو مت على غير هذا لدخلت النار . قال : ثم أتيت عبد الله بن مسعود فقال لى مثل ذلك . قال : ثم أتيت حذيفة بن اليمان فقال مثل ذلك . وفى بعض الحديث : « لا تكلموا فى القدر فإنه سر الله » وهذا كله أيضاً غير صحيح .

وجاء فى المرجئة والجهمية شيء لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلا تعويل عليه .

نعم نقل المفسرون أن قوله تعالى : (يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ : ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ \* إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) نزل فى أهل القدر . فروى عبد ابن حميد عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : أتى مشركو قريش إلى النبی صلى الله عليه وسلم يخاصمونہ فى القدر فنزلت الآية . وروى مجاهد وغيره أنها نزلت فى المكذبين بالقدر ولكن إن صح ففیه دليل ، وإلا فليس فى الآية ما يعين أنهم من الفرق ، وكلامنا فيه

(والثانى)(١) : حيث تكون الفرقة تدعو إلى ضلالتها وتزيينها فى قلوب العوام

(١) أى الوطن الثانى الذى يجوز فيه تعيين الفرق انظر صحيفة ٢٢٦ .



ومن لا علم عنده ، فإن ضرر هؤلاء على المسلمين كضرر إبليس ، وهم من شياطين الإنس ، فلا بد من التصريح بأنهم من أهل البدعة والضلالة ، ونسبتهم إلى الفرق إذا قامت له الشهود على أنهم منهم . كما اشتهر عن عمرو بن عبيد وغيره . فروى عاصم الأحول . قال : جلست إلى قتادة فذكر عمرو بن عبيد فوقع فيه ونال منه . فقلت : أبا الخطاب : ألا أرى العلماء يقع بعضهم في بعض ؟ فقال : يا أحول (١) أو لا تدري أن الرجل إذا ابتدع بدعة فينبغي لها أن تذكر حتى تحذر ؟ فجئت من عند قتادة وأنا مغتم بما سمعت من قتادة في عمرو بن عبيد ، وما رأيت من نسكه وهديه ، فوضعت رأسي نصف النهار وإذا عمرو بن عبيد والمصحف في حجره وهو يحك آية من كتاب الله . فقلت : سبحان الله ! تحك آية من كتاب الله ؟ قال إني سأعيدها . قال : فتركته حتى حكها . فقلت له : أعدها . فقال : لا أستطيع .

فمثل هؤلاء لابد من ذكرهم والتشريد بهم ، لأن ما يعود على المسلمين من ضررهم إذا تركوا ، أعظم من الضرر الحاصل بذكرهم والتنفير عنهم إذا كان سبب ترك التعيين الخوف من التفرق والعداوة . ولا شك أن التفرق بين المسلمين وبين الداعين للبدعة وحدهم - إذا أقيم - عليهم أسهل من التفرق بين المسلمين وبين الداعين ومن شايعهم واتبعهم ، وإذا تعارض الضرران فالمرتكب (٢) أخفهما وأسهلها ، وبعض الشر أهون من جميعه ، كقطع اليد المتأكلة ، إتلافها أسهل من إتلاف النفس . وهذا شأن الشرع أبدا : يطرح حكم الأخف وقاية من الأثقل .

---

(١) كانت الكلمة في الأصل « ما أحول » .

(٢) كان الظاهر أن يقال « يرتكب » بالفعل المبني للمجهول ، أو

« فالذي يرتكب » ولا مندوحة عن جعل المرتكب هنا اسم مفعول .

فإذا فقد الأمران فلا ينبغي أن يذكروا لأن<sup>(١)</sup> يعينوا وإن وجدوا ، لأن ذلك أول مشير للشر وإلقاء العداوة والبغضاء ، ومن<sup>(٢)</sup> حصل باليد منهم أحد ذاكره برفق ، ولم يره أنه خارج من السنة ، بل يريه أنه مخالف للدليل الشرعى ، وأن الصواب الموافق للسنة كذا وكذا . فإن فعل ذلك من غير تعصب ولا إظهار غلبة فهو الحجج<sup>(٣)</sup> وبهذه الطريقة دعى الخلق أولا إلى الله تعالى ، حتى<sup>(٤)</sup> عاندوا وأشاعوا الخلاف وأظهروا الفرقة قوبلوا بحسب ذلك .

قال الغزالي فى بعض كتبه : أكثر الجهالات إنما رسخت فى قلوب العوام بتعصب جماعة من جهل أهل الحق ، أظهروا الحق فى معرض التحدى والإدلال ونظروا إلى ضعفاء الخصوم بعين التحقير والازدراء ، فثار من بواطنهم دواعى المعاندة والمخالفة ، ورسخت فى قلوبهم الاعتقادات الباطلة ، وتعذر على العلماء المتلطفين محوها مع ظهور فسادها ، حتى انتهى التعصب بطائفة إلى أن اعتقدوا أن الحروف التى نطقوا بها فى الحال بعد السكوت عنها طول العمر قديمة . ولولا استيلاء الشيطان بواسطة العناد والتعصب للأهواء ؛ لما وجد مثل هذا الاعتماد مستفزا فى قلب مجنون فصلا عن قلب عاقل .

هذا ما قال . وهو الحق الذى تشهد له العوائد الجارية ، فالواجب تسكين الثائرة ما قدر على ذلك . والله أعلم .

---

(١) أى لأجل أن يعينوا ويعرفوا .

(٢) لعله « ومتى - أو - وإن » والإلا كان قوله « أحد » زائدا .

(٣) مصدر حجة ، أى غلبه بالحجة .

(٤) لعله سقط من هنا « اذا » .

## المسألة الثامنة

أنه لما تبين أنهم لا يتعينون فلهم خواص وعلامات يعرفون بها ، وهى عى قسمين : علامات إجمالية ، وعلامات تفصيلية .

فأما العلامات الإجمالية فتلاثة . (أحدها) الفرقة التى نبه عليها قوله تعالى : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ - وقوله تعالى - وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) روى ابن وهب عن إبراهيم النخعي أنه قال : هى الجدل والخصومات فى الدين وقوله تعالى : (وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا) وفى الصحيح عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثاً وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثاً ، فيرضى لكم أَنْ تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً ، وَأَنْ تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ، وصدق الحديث » .

وهذا التفريق - كما تقدم - إنما هو الذى يصير الفرقة الواحدة فرقا والشيعة الواحدة شيعاً .

قال بعض العلماء : صاروا فرقا لاتباع أهوائهم . وبمفارقة الدين تشتت أهواؤهم فافترقوا ، وهو قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعاً - ثم برأه الله منهم بقوله - لَسْتُ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) وهم أصحاب البدع وأصحاب الضلالات ، والكلام فيما لم يأذن الله فيه ولا رسوله .

قال - ووجدنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعده قد اختلفوا فى أحكام الدين ولم يتفرقوا ، ولا صاروا شيعاً لأنهم لم يفارقوا الدين ، وإنما اختلفوا فيما أذن لهم من اجتهاد إلى الرأى ، والاستنباط من الكتاب والسنة فيما لم يجدوا

فيه نصًّا ، واختلف في ذلك أقوالهم فصاروا محمودين ، لأنهم اجتهدوا فيما أمروا به كاختلاف أبي بكر وعمر وعلى وزيد في الجدل مع الأم ، وقول عمر وعلى في أمهات الأولاد ، وخلافهم في الفريضة المشتركة ، وخلافهم في الطلاق قبل النكاح ، وفي البيوع وغير ذلك ، فما اختلفوا<sup>(١)</sup> فيه وكانوا مع هذا أهل مودة وتناصح ، وأخوة الإسلام فيما بينهم قائمة ، فلما حدثت الأهواء المردية ، التي حذر منها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وظهرت العداوات وتحزب أهلها فصاروا شيعاً - دل على أنه إنما حدث ذلك من المسائل المحدثه التي ألقاها الشيطان على أفواه أوليائه .

قال : كل مسألة حدثت في الإسلام واختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فرقة - علمنا أنها من مسائل الإسلام . وكل مسألة حدثت وطرأت فأوجب العداوة والبغضاء والتدابير والقطيعة - علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء ، وأنها التي عني رسول الله صلى الله عليه وسلم بتفسير الآية .

وذلك ما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ياعائشة ( إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعاً ) من هم ؟ - قلت : الله ورسوله أعلم . قال : هم أصحاب الأهواء وأصحاب البدع وأصحاب الضلالة من هذه الأمة » الحديث الذي تقدم ذكره .

قال - : فيجب على كل ذي عقل ودين أن يجتنبها ؛ ودليل ذلك قوله تعالى : ( وَاذْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا ) فإذا اختلفوا وتعاطوا ذلك ، كان لحدث أحدثوه من اتباع الهوى .

---

(١) لعل الصواب « فاختلفوا - أو - فقد اختلفوا » والا فأين خبر هذا المبتدأ .

هذا ما قاله . وهو ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة والتحاب . والتراحم والتعاطف ، فكل رأى أدّى إلى خلاف ذلك فخارج عن الدين . وهذه الخاصية قد دل عليها الحديث المتكلم عليه ، وهى موجودة فى كل فرقة من الفرق المتضمنة فى الحديث .

ألا ترى كيف كانت ظاهرة فى الخوارج الذين أخبر بهم النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله : « يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان » : وأى فرقة توازى هذه الفرقة التى بين أهل الإسلام وأهل الكفر ؟ وهى موجودة فى سائر من عُرف من الفرق أو ادعى ذلك فيهم ، إلا أن الفرقة لا تعتبر على أى وجه كانت ، لأنها تختلف بالقوة والضعف .

وحين (١) ثبت أن مخالفة هذه الفرق من الفروع الجزئية باب الفرقة - فلا بد (٢) يجب النظر فى هذا كله .

\* \* \*

والخاصية الثانية هى التى نبه عليها قوله تعالى : ( فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ) الآية . فبينت الآية أن أهل الزيغ يتبعون متشابهات القرآن ، وجعلوا من شأنه أن يتبع المتشابه لا المحكم . ومعنى المتشابه : ما أشكل معناه ، ولم يبين مغزاه ، كان (٣) من المتشابه الحقيقى - كالمجمل من الألفاظ وما يظهر من التشبيه - أو من المتشابه الإضافى ، وهو ما يحتاج فى بيان معناه الحقيقى إلى دليل خارجى ، وإن كان فى نفسه ظاهر المعنى لبادى الرأى ،

---

(١) لعله « وحيث » .

(٢) أصله بلا بد .

(٣) أى سواء كان الخ .

كاستشهاد الخوارج على إبطال التحكيم بقوله : (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) فَإِنْ ظَاهِر  
الآية صحيح على الجملة ، وأما على التفصيل فمحتاج إلى البيان ، وهو ما تقدم  
ذكره لابن عباس رضى الله عنهما ، لأنه بين أن الحكم لله تارة بغير تحكيم  
لأنه إذا أمرنا بالتحكيم فالحكم به حكم الله .

وكذلك قولهم «قاتل ولم يسب» فإنهم حصروا التحكيم في القسمين وتركوا  
قسما ثالثاً وهو الذى نبه قوله تعالى : (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا  
بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي) - الآية . فهذا قتال  
من غير سبي ، لكن ابن عباس نبههم على وجه أظهر وهو (أن) السبابة إذا حصل  
فلا بد من وقوع بعض (١) على أم المؤمنين ، وعند ذلك يكون حكمها حكم  
السبايا في الانتفاع بها كالسبايا ، فيخالفون القرآن الذى ادَّعَوْ التمسك به .

وكذلك في مَحَرِّ الاسم من إمارة المؤمنين ، اقتضى عندهم أنه إثبات لإمارة  
الكافرين ، وذلك غير صحيح لأن نَفَى الاسم منها لا يقتضى نفي المسمى .

وأيضا فإن فرضنا أنه يقتضى نفي المسمى لم يقتضِ إثبات إمارة أخرى .  
فعارضهم ابن عباس بمحو النبي صلى الله عليه وسلم اسم الرسالة من الصحيفة ،  
معارضة لا قِبَلَ لهم بها . ولذلك رجع منهم ألفان - أو من رجع منهم -

فتأملوا وجه اتِّباع التشابهات ، وكيف أدَّى إلى الضلال والخروج عن  
الجماعة ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «فَإِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ  
مَاتَشَابَهُ مِنْهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ سَمَى اللَّهُ ، فَاحْذَرُوهُمْ» .

\* \* \*

(١) أى بعض المقاتلين ، أى لا بد من سبى بعضهم لأم المؤمنين .

والخاصية الثالثة اتباع الهوى ، الذى نبه عليه قوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ) والزيغ هو الميل عن الحق اتباعا للهوى ، وكذلك قوله تعالى : (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ ؟ ) وقوله : (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ ... ) .

وليس فى حديث الفرق ما يدل على هذه الخاصية ولا على التى قبلها .  
إلا أن هذه الخاصية راجعة فى المعرفة بها إلى كل أحد فى خاصة نفسه ، لأن اتباع الهوى أمر باطنى فلا يعرفه غير صاحبه إذا لم يغالط . نفسه ، إلا أن يكون عليها دليل خارجى .

وقد مر أن أصل حدوث الفرق إنما هو الجهل بمواقع السنة ، وهو الذى نبه عليه الحديث بقوله « اتخذ الناس رؤساء جهالا » فكل أحد عالم بنفسه هل بلغ فى العلم مبلغ المفتين أم لا ؟ وعالم راجع<sup>(١)</sup> النظر فيما سئل عنه : هل هو قائل بعلم واضح من غير إشكال أم بغير علم ؟ أم هو على شك فيه ؟ والعالم إذا لم يشهد له العلماء فهو فى الحكم باق على الأصل من عدم العلم حتى يشهد فيه غيره ويعلم هو من نفسه ما شهد له به ، وإلا فهو على يقين من عدم العلم أو على شك ، فاختيار الإقدام فى هاتين الحالتين على الإحجام لا يكون إلا باتباع الهوى . إذ كان ينبغى له أن يستفتى فى نفسه غيره ولم يفعل ، وكل من حقه أن لا يقدم إلا أن يقدمه غيره ، ولم يفعل هذا .

قال العقلاء : إن رأى المستشار أنفع لأنه برىء من الهوى ، بخلاف من لم يستشر فإنه غير برىء ، ولا سيما فى الدخول فى المناصب العلية والرتب ، الشرعية كرتب العلم .

---

(١) لعل أصله « إذا راجع » .

فهذا أنموذج ينبه صاحب الهوى فى هواه ويضبطه إلى أصل يعرف به .  
هل هو فى تصدره إلى فتوى الناس متبع للهوى ، أم هو متبع للشرع ؟

\* \* \*

وأما الخاصية الثانية فراجعة إلى العلماء الراسخين فى العلم ، لأن معرفة المحكم والمتشابه راجع إليهم فهم يعرفونها ويعرفون أهلها ، فهم المرجوع إليهم فى بيان من هو متبع للمحكم فيقلد فى الدين ، ومن هو المتبع للمتشابه فلا يقلد أصلاً .

ولكن له علامة ظاهرة أيضاً نبه عليها الحديث الذى فسرت الآية به ، قال فيه : « فإذا رأيتم الذين يجادلون فيه ، فهم الذين عنى الله فاحذروهم » ، خرج القاضى إسماعيل بن إسحاق ، وقد تقدم أول الكتاب . فجعل من شأن المتبع للمتشابه أنه يجادل فيه ويقيم النزاع على الإيمان ، وسبب ذلك أن الزائغ المتبع لما تشابه من الدليل لا يزال فى ريب وشك ، إذ المتشابه لا يعطى بياناً شافياً ، ولا يقف منه متبعه على حقيقة ، فاتباع الهوى يلجئه إلى التمسك به ، والنظر فيه لا يتخلص له ، فهو على شك أبداً ، وبذلك يفارق الراسخ فى العلم ، لأن جداله إن افتقر إليه فهو فى مواقع الإشكال العارض طلباً لإزالته ، فسرعان ما يزول إذا بين له موضع النظر .

وأما ذو الزيف فإن هواه لا يخليه إلى طرح المتشابه . فلا يزال فى جدال عليه وطلب لتأويله .

ويدل على ذلك أن الآية نزلت فى شأن نصارى نجران ، وقصدهم أن يناظروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عيسى بن مريم عليهما السلام ، وأنه الله ، أو أنه ثالث ثلاثة ، مستدلين بأمور متشابهات من قوله : فعلنا وخلقنا وهذا



كلام جماعة . ومن أنه يبرئ الأكمه والأبرص ويحيى الموتى وهو كلام طائفة أخرى - ولم ينظروا إلى أصله ونشأته بعد أن لم يكن ، وكونه كسائر بنى آدم يأكل ويشرب وتلحقه الآفات والأمراض . والخبر مذكور فى السير .

والحاصل أنهم إنما أتوا لمناظرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومجادلته لا يقصدوا (١) اتباع الحق . والجدال على هذا الوجه لا ينقطع ، ولذلك لما بين لهم الحق ولم يرجعوا عنه دعوا إلى أمر آخر خافوا منه الهلكة فكفوا عنه ، وهو المباهلة . وهو قوله تعالى : ( فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ : تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ) الآية . وشأن هذا الجدال أنه شاغل عن ذكر الله وعن الصلاة ، كالنرد ، والشطرنج وغيرهما .

وقد نقل عن حماد بن زيد أنه قال : جلس عمرو بن عبيد وشبيب بن شيبه ليلة يتخاصمان إلى طلوع الفجر .

قال : فلما صلوا جعل عمرو يقول : هيه أبا معمر ! هيه أبا معمر ! فإذا رأيت أحداً شأنه أبداً الجدال فى المسائل مع كل أحد من أهل العلم ، ثم لا يرجع ولا يرعوى ، فاعلموا أنه زائغ القلب متبع للمتشابه فاحذروه .

\* \* \*

---

(١) كذا فى الأصل وهو غلط ظاهر ، ولم نصححه بجعل الكلمة « يقصدون » لأجل التنبيه على احتمال أقوى وهو ان يكون أصله « لا يقصد ... واتباع الحق » وأن يكون سقط منه الكلمة التى عطف اتباع الحق عليها وربما كانت كلمة « الهدى أر - استبانة الهدى » والله أعلم .

وأما ما يرجع للأول فعامة لجميع العقلاء من الإسلام ، لأن التواصل والتقاطع معروف عند الناس كلهم ، وبمعرفته يعرف أهله . وهو الذى نبه عليه حديث الفرق إذ أشار إلى الافتراق شيعاً بقوله : « وستفترق هذه الأمة على كذا » ولكن هذا الافتراق إنما يعرف بعد الملابس والمداخلة ، وأما قبل ذلك فلا يعرفه كل أحد ، فله علامات تتضمن الدلالة على التفرق . أولاً (١) مفاتحة الكلام ، وذلك إلقاء المخالف لمن لقيه ذم المتقدمين (ممن) اشتهر علمهم وصلاحهم واقتداء الخلف بهم ، ويختص بالمدح من لم يثبت له ذلك من شاذ مخالف لهم ، وما أشبه ذلك .

وأصل هذه العلامة فى الاعتبار تكفير الخوارج - لعنهم الله - الصنحابة الكرام رضى الله عنهم ، فإنهم ذموا من مدحه الله ورسوله واتفق السلف الصالح على مدحهم والثناء عليهم ، ومدحوا من اتفق السلف الصالح على ذمة كعبد الرحمن بن ملجم قاتل على رضى الله عنه ، وصوبوا قتله إياه ، وقالوا : إن فى شأنه نزل قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ) وأما التى قبلها وهى قوله : (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) الآية ، فإنها نزلت فى شأن على رضى الله عنه ، وكذبوا - قاتلهم الله - وقال عمران بن حطان فى مدحه لابن ملجم :

يا ضربة من تقى ما أراد بها إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا  
إنى لأذكره يوماً فأحسبه أو فى البرية عند الله ميزانا

وكذب - لعنه الله - (فإذا) رأيت من يجرى على هذا الطريق ، فهو من الفرق المخالفة ، وبالله التوفيق .

---

(١) لعله « أولها » .

وروى عن إسماعيل بن عليّة ، قال : حدثني اليسع ، قال : تكلم واصل بن عطاء يوماً - يعنى المعتزلى - فقال عمرو بن عبيد : ألا تسمعون؟ ما كلام الحسن وابن سيرين - عندما تسمعون - إلا خرقة حيض ملقاة .

روى أن زعيماً من زعماء أهل البدعة كان يريد تفضيل الكلام على الفقه ، فكان يقول : إن علم الشافعى وأبى حنيفة ، جملته لا يخرج من سراويل امرأة . هذا كلام هؤلاء الزائغين ، قاتلهم الله .

\* \* \*

والعلامة التفصيلية فى كل فرقة (١) فقد نبه عليها وأشار إلى جملة منها فى الكتاب والسنة ، فى (٢) ظنى أن من تأملها فى كتاب الله وجدها منبهاً عليها ومشاراً إليها ، ولولا أننا فهمنا من الشرع الستر عليها لكان فى الكلام فى تعيينها مجال متسع مدلول عليه بالدليل الشرعى ، وقد كنا هممنا بذلك فى ماضى الزمان . فغلبنا عليه ما دلنا على أن الأولى خلاف ذلك .

فأنت ترى أن الحديث الذى تعرضنا لشرحه لم يعين فى الرواية الصحيحة واحدة منها ، لهذا المعنى المذكور - والله أعلم - وإنما نبه عليها فى الجملة لتحذر مظاهرها ، وعين فى الحديث المحتاج إليه منها وهى الفرقة الناجية ليتحراها المكلف ، وسكت عن ذلك فى الرواية الصحيحة ، لأن ذكرها فى الجملة يفيد الأمة الخوف من الوقوع فيها ، وذكر فى الرواية الأخرى فرقة من الفرق الهالكة لأنها - كما قال - أشد الفرق فتنة على الأمة . وبيان كونها أشد فتنة من غيرها سيأتى آخرًا إن شاء الله .

---

(١) لعل الجملة مبدوءة فى الأصل بـ « أما » فقرنت « قد » بالفاء

لأجلها .

(٢) لعل أصله : وفى .

## المسألة التاسعة

إن الرواية الصحيحة في الحديث أن افتراق اليهود كافتراق النصارى على إحدى وسبعين ، وهي رواية أبي داود على الشك ! إحدى وسبعين ؟ أو اثنتين وسبعين ؟ وأثبت في الترمذى في الرواية الغريبة لبنى إسرائيل الثنتين والسبعين لأنه لم يذكر في الحديث افتراق النصارى ، وذلك - والله أعلم - لأجل أنه إنما أُجرى في الحديث ذكر بنى إسرائيل فقط . لأنه ذكر فيه عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ليأتين على أمتي ما أتي على بنى إسرائيل حذو النعل بالنعل ، حتى إن كان منهم من أتي أمه علانية لكان في أمتي من يصنع ذلك . وإن بنى إسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة ، وتفترق أمتي » الحديث . وفي أبي داود ، اليهود والنصارى معاً إثبات الثنتين والسبعين من غير شك . وخرج الطبرى وغيره الحديث على أن بنى إسرائيل افتقرت على إحدى وسبعين ملة ، وافتقرت هذه الأمة على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة .

فإن بنينا على إثبات إحدى الروایتين فلا إشكال ، لكن في رواية الإحدى والسبعين تزيد هذه الأمة فرقتين ، وعلى رواية الثنتين والسبعين تزيد فرقة واحدة ، وثبت في بعض كتب الكلام في نقل الحديث أن اليهود افتقرت على إحدى وسبعين وأن النصارى افتقرت على ثنتين وسبعين فرقة ، ووافقت سائر الروايات في افتراق (هذه) الأمة على ثلاث وسبعين فرقة . ولم أر هذه الرواية هكذا فيما رأيته من كتب الحديث ، إلا ما وقع في جامع ابن وهب من حديث علي رضى الله عنه - وسيأتى .

وإن بنينا على أعمال الروايات . فيمكن أن تكون رواية الإحدى والسبعين وقت أعلم بذلك ثم أعلم بزيادة فرقة ، أما أنها كانت فيهم ولم يعلم بها النبي

صلى الله عليه وسلم في وقت آخر<sup>(١)</sup> وإما أن تكون جملة الفرق في الملتين ذلك المقدار فأخبر به ، ثم حدثت الثانية والسبعون فيهما فأخبر ذلك عليه الصلاة والسلام . وعلى الجملة فيمكن أن يكون الاختلاف بحسب التعريف بها أو الحدوث ، والله بحقيقة الأمر .

### المسألة العاشرة

هذه الأمة ظهر أن فيها فرقة زائدة على الفرق الأخرى اليهود والنصارى ، فالثنتان والسبعون من الهالكين المتوعدّين بالنار ، والواحدة في الجنة . فإذا انقسمت هذه الأمة بحسب هذا الافتراق قسمين : قسم في النار ، وقسم في الجنة ، ولم يبين ذلك في فرق اليهود ولا في فرق النصارى ، إذ لم يبين الحديث أن لا تقسيم لهذه الأمة ، فيبقى النظر : هل في اليهود والنصارى فرقة ناجية أم لا ؟ وينبني على ذلك نظران : هل زادت هذه الأمة فرقة هالكة : أم لا ؟ وهذا النظر وإن كان لا ينبني عليه . . . لكنه من تمام الكلام في الحديث .

فظاهر النقل في مواضع من الشريعة أن كل طائفة من اليهود والنصارى لا بد أن يوجد فيها من آمن بكتابه وعمل بسنته ، كقوله تعالى : (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) ففيه إشارة إلى أن منهم من لم يفسق ، وقال تعالى : (فَاتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ) وقال تعالى : (وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) وقال تعالى : (مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُقْتَصِدَةٌ) وهذا كالنص .

---

(١) كذا والظاهر انه سقط من الكلام شيء ، فان التفصيل المراد انه اما انها كانت فيهم ولم يعلم بها أو لا ثم أعلم بها في وقت آخر ، واما انها لم تكن فيهم ثم حدثت فأخبر في كل وقت بما كان فيه .

وفي الحديث الصحيح عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «أَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِي فَلَهُ أَجْرَانِ» فهذا يدل بإشارته على العمل بما جاء به نبيه . وخرج عبد الله بن عمر (؟) عن ابن مسعود قال . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يا عبد الله بن مسعود : - قلت : لبيك رسول الله : قال - «أتدري أي عرى الإيمان أوثق ؟ - قال - قلت : الله ورسوله أعلم . قال : «الولاية في الله والحب في الله ، والبغض فيه - ثم قال : يا عبد الله بن مسعود ! - قلت : لبيك رسول الله ! ثلاث مرات ، قال - أتدري أي الناس أفضل ؟ قلت : الله ورسوله أعلم . قال - فإن أفضل الناس أفضلهم عملاً إذا فقهوا في دينهم - ثم قال - يا عبد الله بن مسعود ! - قلت لبيك يا رسول الله ! ثلاث مرات . قال - هل تدري أي الناس أعلم ؟ - قلت : الله ورسوله أعلم . قال أعلم الناس أبصرهم للحق إذا اختلف الناس ، وإن كان مقصراً في العمل ، وإن كان يزحف على أسته ، واختلف من قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة نجا منهم ثلاث وهلك سائرهما ، فرقة آذت الملوك وقاتلتهم على دين عيسى بن مريم حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ، فأقاموا بين ظهرائي قومهم فدعوهم إلى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فأخذتهم الملوك وقطعتهم بالمناشير ، وفرقة لم يكن لهم طاقة بمؤاذاة الملوك ولا بأن يقيموا بين ظهرائي قومهم فيدعوهم إلى دين الله ودين عيسى بن مريم ، فساحوا في الجبال وهربوا فيها ، فهم الذين قال الله عز وجل فيهم : (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ ، إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ ، فَمَا رَعَوْهَا) [حَقَّ رِعَايَتِهَا ، فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ] فالؤمنون ، الذين آمنوا بى وصدقوا بى ، والفاسيقون الذين كذبوا بى وجحدوا بى «فأخبر أن فرقا ثلاثا نجت من تلك الفرق المعدودة والباقية هلكت .

وخرج ابن وهب من حديث على رضى الله عنه أنه دعا رأس الجالوت وأسقف

النصارى فقال : إني سائلكما عن أمر وأنا أعلم به منكما فلا تكتما ، يا رأس جالوت ! أنشدك الله الذى أنزل التوراة على موسى ، وأطعمكم المن والسلوى ، وضرب لكم فى البحر طريقا يبساً ، وجعل لكم الحجر الطورى يخرج لكم منه اثنتى عشرة عينا لكل سبط . من بنى إسرائيل عين ! إلا ما أخبرتنى على كم افتقرت اليهود من فرقة بعد موسى ؟ فقال له : ولا فرقة واحدة . فقال له على : كذبت والذى لا إله إلا هو ، لقد افتقرت على إحدى وسبعين فرقة كلها فى النار إلا فرقة واحدة .

ثم دعا الأسقف « فقال » أنشدك الله الذى أنزل الإنجيل على عيسى ، وجعل على رجله البركة ، وأراكم العبرة ، فأبرأ الأكمة والأبرص وأحيا الموتى ، وصنع لكم من الطين طيوراً ، وأنبأكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم . فقال : دون هذا الصديق يا أمير المؤمنين . فقال له على رضى الله عنه . كم افتقرت النصارى بعد عيسى بن مريم من فرقة ؟ قال : لا . والله ولا فرقة . فقال ثلاث مرات : كذبت والله الذى لا إله إلا الله . لقد افتقرت على ثنتين وسبعين فرقة كلها فى النار إلا واحدة ، فقال : أما أنت يا يهودى ! فإن الله يقول : (وَمَنْ قَوْمَ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهى التى تنجو ، وأما نحن فيقول الله (١) : (وَمَنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ) فهذه التى تنجو من هذه الأمة . ففى هذا أيضاً دليل .

وخرجه الآجرى أيضاً من طريق أنس بمعنى حديث على رضى الله عنه : إن واحدة من فرق اليهود ومن فرق النصارى فى الجنة .

وخرج سعيد بن منصور فى تفسيره من حديث عبد الله : أن بنى إسرائيل

---

(١) لعله سقط من هنا « فينا » وترك فى التفصيل ذكر الناجين من النصارى .

لما طال عليهم الأمد فقست قلوبهم اخترعوا كتابا من عند أنفسهم استهوتهم قلوبهم واستحلَّتْهُ ألسنتهم ، وكان الحق يحول بين كثير من شهواتهم ، حتى نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون ، فقالوا . اعرضوا هذا الكتاب على بنى إسرائيل فإن تابعوكم فاتركوهم ، وإن خالفوكم فاقتلوهم ، قالوا : لا ! بل أرسلوا إلى فلان - رجل من علمائهم - فاعرضوا عليه هذا الكتاب فإن تابعكم فلن يخالفكم أحد بعده ، وإن خالفكم فاقتلوه فلن يختلف عليكم بعده أحد ، فأرسلوا إليه فأخذوا ورقة فكتب فيها الكتاب ، ثم جعلها في قرن ، ثم علقها في عنقه ، ثم لبس عليها الثياب ، ثم أتاهم فعرضوا عليه الكتاب ، فقالوا : أتؤمن بهذا ؟ فأومأ إلى صدره فقال : آمنت بهذا ، ومالى لا أؤمن بهذا ؟ (يعنى الكتاب الذى فى القرن) فخلوا سبيله ، وكان له أصحاب يغشونه ، فلما مات نبشوه فوجدوا القرن ووجدوا الكتاب ، فقالوا : ألا ترون قوله : آمنت بهذا ، ومالى لا أؤمن بهذا ؟ وإنما عنى هذا الكتاب . فاختلف بنو إسرائيل على بضع وسبعين ملة ، وخير مللهم أصحاب ذلك القرن - قال عبد الله - : وإن من بقى منكم سبرى منكراً بحسب أمره ، يرى منكراً لا يستطيع أن يغيره ، إن يعلم الله من قلبه خيراً كاره (١) .

فهذا الخبر يدل على أن (فى) بنى إسرائيل فرقة كانت على الحق الصريح فى زمانهم ، لكن لا أضمن عهدة صحته ولا صحة ما قبله .

وإذا ثبت أن فى اليهود والنصارى فرقة ناجية لزم من ذلك أن يكون فى هذه الأمة فرقة ناجية زائدة على رواية الثنتين والسبعين ، أو فرقتين بناء على رواية الإحدى والسبعين ، فيكون لها نوع من التفرق لم يكن لمن تقدم من أهل الكتاب

---

(١) كذا فى الأصل .



لأن الحديث المتقدم أثبت أن هذه الأمة تبعث من قبلها من أهل الكتابين في أعيان مخالفتها ، فثبت أنها تبعتها في أمثال بدعتها ، وهذه هي :

### المسألة الحادية عشرة

فإن الحديث الصحيح قال « لتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع ، حتى لو دخلوا في حجر ضب لا تبعتموهم - قلنا : يا رسول الله ! اليهود والنصارى ؟ - قال فمن ؟ » زيادة إلى حديث الترمذى الغريب ، فدل ضرب المثل في التعيين على أن الاتباع في أعيان أفعالهم .

وفي الصحيح عن أبي واقد الليثى رضى الله عنه قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبلاً خبير ونحن حديثو عهد بكفر ، وللمشركين سدرة يعكفون حولها وينوطون بها أسلحتهم ، يقال لها « ذات أنواط » فقلنا : يا رسول الله ! اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط . فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : « الله أكبر كما قالت بنو إسرائيل : اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة . لتركبن سنن من كان قبلكم » وصار حديث الفرق بهذا التفسير صادقاً على أمثال البدع التي تقدمت لليهود والنصارى ، وأن هذه الأمة تبتدع في دين الله مثل تلك البدع وتزيد عليها ببدعة لم تتقدمها واحدة من الطائفتين ، ولكن هذه البدعة الزائدة إنما تعرف بعد معرفة البدع الأخر ، وقد مر أن ذلك لا يعرف ، أو لا يسوغ التعريف به وإن عرف ، فكذا لا تتعين البدعة الزائدة ، والله أعلم .

وفي الحديث أيضاً عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تقوم الساعة حتى تأخذ أمتي بما أخذ القرون من قبلها شبراً بشبر وذراعاً بذراع - فقال رجل : يا رسول الله ! كما فعلت فارس والروم ؟ قال : وهل الناس إلا أولئك ؟ » وهو بمعنى الأول ، إلا أنه ليس فيه ضرب مثل ، فقلوه « حتى تأخذ أمتي بما أخذ القرون من قبلها » يدل على أنها تأخذ بمثل ما أخذوا

به ، إلا أَنَّهُ لا يتعين في الاتباع لهم أَعْيَانُ بدعهم ، بل قد تتبعها في أَعْيَانِهَا وتتبعها في أَشْبَاهِهَا ، فالذى يدل على الأول قوله « لتتبعن سنن من كان قبلكم » الحديث فإنه قال فيه « حتى لو دخلوا في جحر ضب خرب لا تَبَعْتُمُوهُمْ » .

والذى يدل على الثانى قوله : فقلنا يارسول الله : اجعل لنا ذات أنواط فقال عليه السلام « هذا كما قالت بنوا إسرائيل : اجعل لنا إلهًا » الحديث . فإن اتخاذا ذات أنواط يشبه اتخاذا الآلهة من دون الله ، لا أَنَّهُ هو بنفسه ، فلذلك لا يلزم الاعتبار بالمنصوص عليه ما لم ينص عليه مثله من كل وجه ، والله أعلم .

### المسألة الثانية عشرة

أَنَّهُ (١) عليه الصلاة والسلام أخبر أَنَّهُ كلها في النار ، وهذا وعيد يدل على أَن تلك الفرق قد ارتكبت كل واحدة منها معصية كبيرة أو ذنبا عظيما ، إذ قد تقرر في الأصول أَن ما يتوعد الشر عليه فخصوصيته كبيرة : إذ لم يقل : كلها في النار . إلا من جهة الوصف الذى افترقت بسببه عن السواد الأعظم وعن جماعته ، وليس ذلك إلا لبدعة المفرقة (٢) ، إلا أَنَّهُ ينظر في هذا الوعيد . هل هو أَبَدِيٌّ أم لا ؟ وإذا قلنا : إنه غير أَبَدِيٍّ : هل هو نافذ أم في المشيئة .

أما المطلب الأول فينبى على أَن بعض البدع مخرجة من الإسلام ، أو ليست مخرجة ، والخلاف في الخوارج وغيرهم من المخالفين في العقائد موجود - وقد تقدم ذكره قبل هذه - فحيث نقول بالتكفير لزم منه تأبيد التحريم على القاعدة « إن الكفر والشرك لا يغمره الله سبحانه » .

---

(١) كان الأصل « أن » والمتعين أن يكون « أنه - أو - أن النبى » .

(٢) كذا ولا بد أن يكون الأصل ، للبدعة المتفرقة - أو - لبدعة مفرقة

وإذا قلنا بعدم التكنفير فيحتمل - على مذهب أهل السنة - أمرين :  
(أحدهما) (١) : نفوذ الوعيد من غير غفران ، ويدل على ذلك ظواهر الأحاديث ،  
وقوله هنا : « كلها في النار » أى مستقرة ثابتة فيها .

فإن قيل : ليس إنفاذ الوعيد بمذهب أهل السنة . قيل : بلى قد قال به طائفة  
منهم في بعض الكبائر في مشيئة الله تعالى ، لكن دلهم الدليل في خصوص كبائر  
على أنها خارجة عن ذلك الحكم ، ولا بد من ذلك ؛ فإن المتبّع هو الدليل ، فكما  
دلهم على أن أهل الكبائر على الجملة في المشيئة كذلك دلهم على تخصيص ذلك  
العموم الذى فى قوله تعالى : ( وَيَغْفِرْ مَا دُونِ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ) فإن الله تعالى قال :  
( وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ) الآية . فأخبر أولاً أن جزاءه جهنم ،  
وبالغ فى ذلك بقوله تعالى : ( خَالِدًا فِيهَا ) عبارة عن طول المكث فيها ، ثم عطف  
بالغضب ، ثم بلعنته ، ثم ختم ذلك بقوله تعالى : ( وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ) والإعداد  
قبل البلوغ إلى المُعَدِّ مما يدل على حصوله لِلْمُعَدِّ ، ولأن القتل اجتمع فيه حق لله  
وحق المخلوق وهو المقتول .

قال ابن رشد : ومن شرط صحة التوبة من مظالم العباد تحللهم أو ردُّ  
التباعات إليهم . وهذا مما لا سبيل إلى القتال إليه إلا بأن يدك المقتول حيًّا  
فيغفو عنه نفسه .

وأولى من هذه العبارة أن نقول : ومن شرط خروجه من تباعة القتل مع  
التوبة استدراك ما فات على المجنى عليه : إما ببذل القيمة له ، وهو أمر لا يمكن  
بعد فوت المقتول . فكذلك يمكن (٢) فى صاحب البدعة من جهة الأدلة ، فراجع  
ما تقدم فى الباب الثانى تجد فيه كثيرًا من التهديد والوعيد المخوف جدًا .

(١) سيأتى الثانى فى صفحة ٢٤٨ .

(٢) كذا ولعل أصله « فكذلك لا يمكن » .

وانظر في قوله تعالى: (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ) فهذا وعيد ، ثم قال تعالى: (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ) وتسويد الوجوه علامة الخزي ودخول النار ، النار ، ثم قال تعالى: (أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) وهو تقريع وتوبيخ ، ثم قال تعالى: (فَذُقُوا الْعَذَابَ) الآية . وهو تأكيد آخر .

وكل هذا التقرير بناء على أن المراد بالآيات أهل القبلة من أهل البدع . لأن المبتدع إذا اتبع في بدعته لم يمكنه التلافي - غالباً - فيها ، ولم يزل أثرها في الأرض مستطيل<sup>(١)</sup> إلى قيام الساعة ، وذلك كله بسببه ، فهي أدهى من قتل النفس .

قال مالك رحمه الله عليه : إن العبد لو ارتكب جميع الكبائر بعد أن لا يشرك بالله شيئاً وجبت له أرفع المنازل ، لأن كل ذنب بين العبد وربّه هو منه على رجاء : وصاحب البدعة ليس هو منها على رجاء ، إنما يُهَوَى به في نار جهنم فهذا منه نص في إنفاذ الوعيد .

(والثاني)<sup>(٢)</sup> : أن يكون مقيداً بأن يشاء الله تعالى إصلاّهم في النار ، وإنما حمل قوله : « كلها في النار » أي<sup>(٣)</sup> هي ممن يستحق النار ، كما قالت الطائفة الأخرى في قوله تعالى : (فَجَزَاوُهُ جَهَنَّمَ خَالِداً فِيهَا) أي ذلك جزاؤه<sup>(٤)</sup> فإن عفا عنه فله العفو إن شاء الله ، لقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ

(١) كذا ولا بد أن يكون الأصل « يستطيل » - أو - مستطिला .

(٢) من الأمرين المحتملين عدم التكفير انظر صفحة ٢٤٧ .

(٣) كان الفاهر أن يقال هنا « على معنى كذا » ليتعلق بقوله « حمل » .

(٤) لعله سقط من هذا الموضع قيد « أن لم يعف الله عنه » ويكون ما بعده تصريحاً بالمفهوم .

وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ) فكما ذهبت طائفة من الصحابة ومن بعدهم إلى أن القاتل في المشيئة - وإن لم يكن الاستدراك ، كذلك - يصح أن يقال هنا بمثله .

### المسألة الثالثة عشرة

إن قوله عليه الصلاة والسلام «إلا واحدة» قد أعطى بنصه أن الحق واحد لا يختلف، إذ لو كان للحق فِرْقٌ أيضاً لم يقل «إلا واحدة» ولأن الاختلاف منى عن الشريعة بإطلاق ، لأنها الحاكمة بين المختلفين ، لقوله تعالى: (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) إذ رد التنازع إلى الشريعة ، فلو كانت الشريعة تقتضى الخلاف لم يكن فى الرد اليها فائدة . وقوله : (فى شىء) نكرة فى سياق الشرط ، فهى صيغة من صيغ العموم . فتنظم كل تنازع على العموم ، فالرد فيها لا يكون إلا لأمر واحد فلا يسع أن يكون أهل الحق فِرْقاً . وقال تعالى: (وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ) وهو نص فيما نحن فيه ، فإن السبيل الواحد لا يقتضى الافتراق ، بخلاف السبل المختلفة .

فإن قيل : فقد تقدم فى المسألة العاشرة فى حديث ابن مسعود «واختلف من كان قبلنا على ثنتين وسبعين فرقة ، نجا منها ثلاث وهلك سائرهما» إلى آخر الحديث ، فلو لزم ما قلت لم يجعل أولئك الفرق ثلاثاً ، وكانوا فرقة واحدة ، وحين بينوا (؟) ظهر أنهم كلهم على الحق والصواب . فكذلك يجوز أن تكون الفرق فى هذه الأمة ، لولا أن الحديث أخبر أن الناجية واحدة .

فالجواب : (أولاً) - أن ذلك الحديث لم نشترط الصحة فى نقله ، إذ لم نجده

فى الكتب التى لدينا المشترط فيها الصحة .

(وثانياً) : أنَّ تلك الفرق إن عدت هنا ثلاثاً فإنما عدت هناك واحدة لعدم الاختلاف بينهم في أصل الاتباع ، وإنما الاختلاف في القدرة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أو عدمها ، وفي كيفية الأمر والنهي خاصة .

فهذه الفرق لا تنافي الصحة (١) الجمع بينهما ، فنحن نعلم أنَّ المخاطبين في ملتنا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مراتب : فمنهم من يقدر على ذلك باليد وهم الملوك والحكماء (٢) ومن أشبههم ، ومنهم من يقدر باللسان كالعلماء ومن قام مقامهم ، ومنهم من لا يقدر إلا بالقلب - إما مع البقاء بين ظهرانيهم إذ لم يقدر على الهجرة أو مع الهجرة إن قدر عليها - وجميع ذلك خطة واحدة من خصال الإيمان ، ولذلك جاء في الحديث قوله عليه الصلاة والسلام « ليس بعد ذلك من الإيمان حبة خردل » .

فإذا كان كذلك فلا يضرنا عدُّ الناجية في بعض الأحاديث ثلاثاً باعتبار ، وعدّها واحدة باعتبار آخر ، وإنما يبقى النظر في عدّها اثنتين وسبعين فتصير بهذا الاعتبار سبعين ، وهو معارض لما تقدم من جهة الجمع بين فرق هذه الأمة وفرق غيرها ، مع قوله « لتركبن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع » .

ويمكن أنَّ يكون في الجواب أحد أمرين : إما أنَّ يترك الكلام في هذا رأساً إذا خالف الحديث الصحيح ، لأنَّه ثبت فيه « إحدى وسبعين » وفي حديث ابن مسعود « اثنتين وسبعين » .

---

(١) كذا في الأصل ولعله « لا تنافي صحة » بدون ال .

(٢) لعل أصلها « الحكام » إذ الحكماء من العلماء ، ويعنى بمن أشبه الملوك والحكام الزعماء وأولى العصبية .

وإما أن يتأول أن الثلاثة التي نجت ليست فرقاً ثلاثاً ، وإنما هي فرقة واحدة .  
انقسمت إلى المراتب الثلاث ، لأن الرواية الواقعة في تفسير عبد بن حميد هي  
قوله «نجا منها ثلاث» ولم يفسرها بثلاث فرق وإن كان هو ظاهر المساق .  
ولكن قصد الجمع بين الروايات ومعاني الحديث ألجأ إلى ذلك والله أعلم بما أراد  
رسوله من ذلك .

وقوله عليه الصلاة والسلام : «كلها في النار إلا واحدة» ظاهر في العموم ،  
لأن كلا من صيغ العموم ، وفسره الحديث الآخر : «ثنتان وسبعون في النار  
وواحدة في الجنة» وهذا نص لا يحتمل التأويل .

### المسألة الرابعة عشرة

أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين من الفرق إلا فرقة واحدة ، وإنما تعرض  
لعلها خاصة ، وأشار إلى الفرقة الناجية حين سئل عنها ، وإنما وقع ذلك كذلك  
ولم يكن الأمر بالعكس لأمر :

(أحدها) : أن تعيين الفرقة الناجية هو الآكد في البيان بالنسبة إلى تعبد  
المكلف والأحق بالذكر ، إذ لا يلزم تعيين الفرق الباقية إذا عينت الواحدة .  
وأيضاً فلو عينت الفرق كلها إلا هذه الأمة لم يكن بد من بيانها ، لأن الكلام  
فيها يقتضى ترك أمور وهي بدع . والترك للشيء لا يقتضى فعل شيء آخر  
لا ضداً ولا خلافاً ؛ فذكر الواحدة هو المفيد على الإطلاق .

(والثاني) : أن ذلك أوجز لأنه إذا ذكرت نحلة الفرقة الناجية علم على  
البديهة أن ما سواها مما يخالفها ليس بناج ، وحصل التعيين بالاجتهاد ، بخلاف  
ما إذا ذكرت الفرق إلا الناجية فإنه يقتضى شرحاً كثيراً ، ولا يقتضى في الفرقة  
الناجية اجتهاد ، لأن إثبات العبادات التي تكون مخالفتها بدعاً لا حظ للعقل  
في الاجتهاد فيها .

(والثالث) : أن ذلك أحرى بالستر ، كما تقدم بيانه في مسألة الفرق ، ولو فسرت لناقض ذلك قصد الستر ، ففسر ما يحتاج إليه وترك ما لا يحتاج إليه إلا من جهة المخالفة ، فالعقل<sup>(١)</sup> وراء ذلك مرمى تحت أذيال الستر ، والحمد لله ، فبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك بقوله : « ما أنا عليه وأصحابي » ووقع ذلك جواباً للسؤال الذى سألوه إذ قالوا : من هى يارسول الله ؟ فأجاب بأن الفرقة الناجية من اتصف بأوصافه عليه الصلاة والسلام وأوصاف أصحابه . وكان ذلك معلوماً عندهم غير خفى فاكتفوا به . وربما يحتاج إلى تفسيره بالنسبة إلى من بعد تلك الأزمان .

وحاصل الأمر أن أصحابه كانوا مقتدين به مهتدين بهديه ، وقد جاء مدحهم في القرآن الكريم وأثنى عليهم<sup>(٢)</sup> متبوعهم محمد صلى الله عليه وسلم ، وإنما خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن ، فقال تعالى : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) فالقرآن إنما هو المتبوع على الحقيقة ، وجاءت السنة مبينة له ، فالمتبع للسنة متبع للقرآن . والصحابة كانوا أولى الناس بذلك ، فكل من اقتدى بهم فهو من الفرقة الناجية الداخلة للجنة بفضل الله ، وهو معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « ما أنا عليه وأصحابي » فالكتاب والسنة هو الطريق المستقيم ، وما سواهما من الإجماع وغيره فناشئ عنهما ، هذا هو الوصف الذى كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، وهو معنى ما جاء في الرواية الأخرى من قوله : « وهى الجماعة » لأن الجماعة فى وقت الإخبار كانوا على ذلك الوصف ، إلا أن فى لفظ الجماعة معنى تراه بعد إن شاء الله .

---

(١) لعل أصله « فلعقل » .

(٢) لعل أصله « على » ويدل عليه ما بعده .



ثم إن في هذا التعريف نظراً لا بد من الكلام عليه فيه (؟) وذلك أن «كل» داخل تحت ترجمة «الإسلام» من سنّى أو مبتدع مُدّع أنه هو الذى نال رتبة النجاة ودخل فى غمار تلك الفرقة ، إذ لا يدعى خلاف ذلك إلا من خلع ربقة الإسلام ، وانحاز إلى فئة الكفر ، كاليهود والنصارى ، وفى معنائهم من دخل بظاهره وهو معتقد غيره كالمنافقين . وأما من لم يرض لنفسه إلا بوصف الإسلام وقاتل سائر الملل على هذه الملة ، فلا يمكن أن يرضى لنفسه بأخس مراتبها - وهو مدع أحسنها - وهو المعلم (؟) فلو علم المبتدع أنه مبتدع لم يبق على تلك الحالة ولم يصاحب أهلها ، فضلاً عن أن يتخذها ديناً يدين به الله ، وهو أمر مركوز فى الفطرة لا يخالف فيه عاقل .

فإذا كان كذلك فكل فرقة تنازع صاحبيتها فى فرقة النجاة . ألا ترى أن المبتدع آخذ أبداً فى تحسين حالته شرعاً وتقبيح حالة غيره ؟ فالظاهر يدعى أنه المتبع للسنة .

والغاش (؟) يدعى أنه الذى فهم الشريعة ، وصاحب نفي الصفات يدعى أنه الموحد .

والقائل باستقلال العبد (يدعى) أنه صاحب العدل ، وكذلك سمي المعتزلة أنفسهم أهل العدل والتوحيد .

والمشبه يدعى أنه المثبت لذات البارى وصفاته ، لأن نفي التشبيه عنده نفي محض ، وهو العدم .

وكذلك كل طائفة من الطوائف التى ثبت لها اتباع الشريعة أو لم يثبت لها . وإذا رجعنا إلى الاستدلالات القرآنية أو السنية على الخصوص ، فكل طائفة تتعلق بذلك أيضاً .

فالخوارج تحتج بقوله عليه الصلاة والسلام : «لا تزال طائفة من أمتي

ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله» وفى رواية : «لا يضرهم خلاف من خالفهم ، ومن قتل منهم دون ماله فهو شهيد» .

والقاعد يحتج بقوله : «عليكم بالجماعة ، فإن يد الله مع الجماعة ، ومن فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه» وقوله : «كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل» .

والمرجئ يحتج بقوله : «من قال لا إله إلا الله مخلصاً من قلبه فهو فى الجنة وإن زنى وإن سرق» والمخالف له محتج بقوله : «لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن» .

والقدرى يحتج بقوله تعالى : «فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا» وبحديث : «كل مولود يولد على الفطرة» الحديث .

والمفوض يحتج بقوله تعالى : (وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا) وفى الحديث (١) : «اعملوا فكلُّ ميسرٌ لما خُلِقَ له» .

والرافضة تحتج بقوله عليه الصلاة والسلام : «ليردن الحوض أقوام ثم ليتخلفن دونى ، فأقول : يارب أصحابى ! فيقال : إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك ، ثم (؟) لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم» ويحتجون فى تقديم على رضى الله عنه : بـ «أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، غير أنه لا نبي بعدى» و«من كنت مولاه فعلى مولاه» ومخالفوهم يحتجون فى تقديم أبى بكر وعمر رضى الله عنهما بقوله : «اقتدوا باللذين من بعدى أبى بكر وعمر ويأبى الله والمسلمون إلا أبأ بكر» إلى أشباه ذلك ، مما يرجع إلى معناه .

والجميع محومون — فى زعمهم — على الانتظام فى سلك الفرقة الناجية ، وإذا كان كذلك أشكل على المبتدع فى النظر ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ،

(١) مقتضى السياق أن يقال «وبحديث» .

ولا يمكن أن يكون مذهبهم مقتضى هذه الظواهر؛ فإنها متدافعة متناقضة . وإنما يمكن الجمع فيها إذا جُعِلَ بعضها أصلاً . فيردُّ البعض الآخر إلى ذلك الأصل بالتأويل .

وكذلك فعل كل واحدة من تلك الفرق تستمسك ببعض تلك الأدلة وترد ما سواها إليها ، أو تهمل اعتبارها بالترجيح ، إن كان الموضع من الظنيات التي يسوغ فيها الترجيح ، أو تدعى أن أصلها الذي ترجع إليه قطعي والمعارض له ظني فلا يتعارضان .

وإنما كانت طريقة الصحابة ظاهرة في الأزمنة المتقدمة ، أما وقد استقرت مآخذ الخلاف فمحال ، وهذا الموضع مما يتضمنه قول الله تعالى : (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ) .

فتأملوا - رحمكم الله - كيف صار الاتفاق محالاً في العادة ليصدق العقل بصحة ما أخبر الله به .

\* \* \*

والحاصل أن تعيين هذه الفرقة الناجية في مثل زماننا صعب ، ومع ذلك فلا بد من النظر فيه ، وهو نكتة هذا الكتاب ، فليقع به فضل اعتناء بحسب ما هياه الله ، وبالله التوفيق .

ولما كان ذلك يقتضى كلاماً كثيراً أرجأنا (١) القول فيه إلى باب آخر ، وذكره فيه على حدته إذ ليس هذا موضع ذكره ، والله المستعان .

---

(١) كان في الأصل « أُرانا » .

## المسألة الخامسة عشرة

أَنَّهُ قال عليه الصلاة والسلام «كُلُّها في النار إِلَّا واحدةً» وحتم ذلك . وقد تقدم أَنَّهُ لا يعد من الفرق إِلَّا المخالف في أمر كلي وقاعدة عامة ، ولم ينتظم الحديث - على الخصوص - إِلَّا أهل البدع المخالفين للقواعد ، وأما من ابتدع في الدين لكنه لم يبتدع ما ينقض أمراً كلياً ، أو يخرم أصلاً من الشرع عاماً ، فلا دخول له في النص المذكور ، فينظر في حكمه : هل يلحق بمن ذكر ؟ أو لا .

والذى يظهر في المسألة أحد أمرين : إما أَن نقول : إن الحديث لم يتعرض لتلك الوسطة بلفظ . ولا معنى ، إِلَّا أَن ذلك يؤخذ من عموم الأدلة المتقدمة ، كقوله : «كل بدعة ضلالة» وما أشبه ذلك . وإما أَن نقول : إن الحديث وإن لم يكن في لفظه دلالة في معناه ما يدل على قصده في الجملة ، وبيانه تعرض للذكر الطرفين الواضحين .

(أحدهما) : طرف السلامة والنجدة من غير داخلية شبهة ولا إلمام بدعة - وهو قوله «ما أنا عليه وأصحابي» .

(والثاني) : طرف الإغراق في البدعة ، وهو الذى تكون فيه البدعة كلية أو تخرم أصلاً كلياً ، جرياً على عادة الله في كتابه العزيز ، لأنه تعالى لما ذكر أهل الخير وأهل الشر ذكر كل فريق منهم بأهل ما يحمل من خير أو شر ، ليبقى المومن فيها بين الطرفين خائفاً راجياً ، إذ جُعِلَ التنبيه بالطرفين الواضحين ، فإن الخير على مراتب بعضها أعلى من بعض ، والشر على مراتب بعضها أشد من بعض ، فإذا ذكر أهل الخير الذين في أعلى الدرجات خاف أهل الخير الذين دونهم أن لا يلحقوا بهم ، أو رجوا أن يلحقوا بهم ، وإذا ذكر أهل الشر الذين

فى أشْر (١) المراتب خاف أهل الشر الذين دونهم أن يلحقوا بهم ، أو رجوا أن لا يلحقوا بهم .

وهذا المعنى معلوم بالاستقراء ، وذلك الاستقراء - إذا (٢) تم - يدل على قصد الشارع إلى ذلك المعنى ؛ ويقويه ما روى سعيد بن منصور فى تفسيره عن عبد الرحمن بن سابط قال : لما بلغ الناس أن أبا بكر يريد أن يستخلف عمر قالوا : ماذا يقول لربه إذا لقيه ؟ استخلف علينا فظا غليظا - وهو لا يقدر على شئ - فكيف لو قدر . فبلغ ذلك أبا بكر فقال : أأبرئ تخوفونى ؟ أقول : أستخلفت (٣) خير خلقك . ثم أرسل إلى عمر فقال . إن الله عملا بالليل لا يقبله بالنهار ، وعملا بالنهار لا يقبله بالليل ، واعلم أنه لا يقبل نافلة حتى تؤدى الفريضة ، ألم تر أن الله ذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم ! وذلك أنه رد عليهم حسنة فلم يقبل منهم حتى يقول القائل : عملى خير من هذا ؛ ألم تر أن الله أنزل الرغبة والرغبة لكى يرغب المؤمن فيعمل ويرهب ، فلا يلقى بيده إلى التهلكة ؟ ألم تر إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق وتركهم الباطل فثقل عملهم ؟ وحق لميزان لا يوضع فيه إلا حق أن يثقل ، ألم تر إنما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل وتركهم الحق ؟ وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يخف - ثم قال - : أما إن حفظت وصيتى لم يكن غائب أحب إليك من الموت ، وأنت لا بد لاقيه - وإن ضيعت وصيتى لم يكن غائب أبغض إليك من الموت ولا تعجزه .

(١) لعل الأصل « أسفل » ليقابل أعلى الدرجات فيما قبله ، على أنه غير متعين .

(٢) فى الأصل « اذ تم » .

(٣) فى الأصل « استخلف » .

وهذا الحديث وإن لم يكن هنالك ، ولكن معناه صحيح يشهد له الاستقراء لمن تتبع آيات القرآن الكريم ، ويشهد لما تقدم من أن هذا المعنى مقصود استشهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه بمثله ، إذ رأى بعض أصحابه وقد اشترى لحماً بدرهم : أين تذهب بكم هذه الآية (أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا) . والآية إنما نزلت في الكفار - لقوله تعالى : (وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ : أَذْهَبْتُمْ) الآية إلى أن قال تعالى : (فَالْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ، وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ) ولم يمنعه رضى الله عنه إنزالها في الكفار من الاستشهاد بها في مواضع اعتباراً بما تقدم ، وهو أصل شرعى تبين في كتاب الموافقات .

فالحاصل أن من عدا الفرق من المبتدعة الابتداع الجزئى لا يبلغ مبلغ أهل البدع في الكليات ، في الذم والتصريح بالوعيد بالنار ، ولكنهم اشتركوا في المعنى المقتضى للذم والوعيد ، كما اشترك في اللفظ. صاحب اللحم - حين تناول بعض الطيبات على وجه فيه كراهية ما في اجتهد عمر - مع من أذهب طيباته في حياته الدنيا من الكفار ، وإن كان ما بينهما من البون البعيد ، والقرب والبعد من العارف المذموم بحسب ما يظهر من الأدلة للمجتهد ، وقد تقدم بسط ذلك في بابه ، والحمد لله .

## المسألة السادسة عشرة

أن رواية من روى في تفسير الفرقة الناجية «وهى الجماعة» محتاجة إلى التفسير لأنه إن كان معناه بيناً من جهة تفسير الرواية الأخرى - وهى قوله «ما أنا

عليه وأصحابي» - فمعنى لفظ «الجماعة» من حيث المراد به في إطلاق الشرع محتاج إلى التفسير .

فقد جاء في أحاديث كثيرة منها الحديث الذي نحن في تفسيره . ومنها ما صح عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال «من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ، فإنه من فارق الجماعة شيئاً فمات مات ميتة جاهلية» .

وصح من حديث حذيفة ، قال : قلت يارسول الله ! إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير ، فهل بعد هذا الخير من شر ؟ قال : «نعم- قلت : وهل بعد ذلك الشر من خير؟- قال : نعم ، وفيه دخن- قلت (١) . وما دخنه ؟ قال - قوم (يستنون بغير سنتي و) يهدون بغير هدي (٢) تعرف منهم وتنكر- قلت : فهل بعد ذلك الخير من شر ؟ قال- نعم : دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها- قلت . يارسول الله ! صفهم لنا . قال : هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا- قلت : فما تأمرني إن أدركني ذلك ؟ قال : تلزم جماعة المسلمين وإمامهم- قلت : فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام ؟ قال : فاعتزل تلك الفرق كلها ، ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك» .

وخرج الترمذى والطبرى عن ابن عمر قال : خطبنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالجابية فقال : إني قمت فيكم كمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فينا . فقال «أوصيكم بأصحابي ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يفتشوا الكذب حتى يحلف الرجل ولا يستحلف ، ويشهد ولا يستشهد ؛ عليكم بالجماعة ، وإياكم والفرقة ، لا يخلون رجل بامرأة ، فإنه لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما

(١) فى الأصل « قال » .

(٢) فى الأصل « هد » .

الشيطان - الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد ، ومن أراد بحبوحه الجنة فليلزم الجماعة ، ومن سرتة حسنته وسأعته سيئته فذلك هو المؤمن » .

وفى الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة ، ويد الله مع الجماعة ، ومن شذ شذ إلى النار » وخرج أبو داود عن أبي ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه » .

وعن عرفة قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « سيكون فى أمتى هنيات وهنيات ، فمن أراد أن يفرق أمر المسلمين وهم جميع <sup>(١)</sup> فاضربوه بالسيف كائنا من كان » .

فاختلف الناس فى معنى الجماعة المرادة فى هذه الأحاديث على خمسة أقوال (أحدها) إنها السواد الأعظم من أهل الإسلام وهو الذى يدل عليه كلام أبي غالب : إن السواد الأعظم هم الناجون من الفرق ، فما كانوا عليه من أمر دينهم فهو الحق ، ومن خالفهم مات ميتة جاهلية ، سواء خالفهم فى شئ من من الشريعة أو فى إمامهم وسلطانهم ، فهو مخالف للحق .

---

(١) أى مجتمعون ، قال ابن الأثير فى النهاية : « ستكون هنات وهنات فمن رأيتموه يمشى انى أمة محمد (صلى الله عليه وسلم) ليفرق جماعتهم فاقتلوه » أى شرور وفساد . يقال فى فلان هنات أى خصال شر ، ولا يقال فى الخير ، وواحدتها هنت وقد تجمع على هنات ، وقيل واحدتها هنة تأنيث هن ، وهو كناية عن كل اسم جنس اه . والظاهر مما فى النهاية وغيرها أنه لم يرد هنيات بالتصغير ، وحديث عرفة رواه مسلم بلفظ « انه ستكون هنات فمن أراد أن يفرق أمر هذه الأمة وهى جميع » الخ ما هنا ، ورواه أبو داود والنسائى .



ومن قال بهذا أبو مسعود الأنصارى وابن مسعود ، فروى أنه لما قتل عثمان سئل أبو مسعود الأنصارى عن الفتنة ، فقال : عليك بالجماعة فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ، واصبر حتى تستريح أو يستراح من فاجر . وقال : إياك والفرقة فإن الفرقة هي الضلالة . وقال ابن مسعود : عليكم بالسمع والطاعة فإنها جبل الله الذي أمر به . ثم قبض يده وقال - : إن الذي تكرهون في الجماعة خير من الذين تحبون في الفرقة .

وعن الحسين قيل له : أبو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ فقال : إى والذي لا إله إلا هو ، ما كان الله ليجمع أمة محمد على ضلالة .

فعلى هذا القول يدخل في الجماعة مجتهدو الأمة وعلماءها وأهل الشريعة العاملون بها ، ومن سواهم داخلون في حكمهم ، لأنهم تابعون لهم ومقتدون بهم ، فكل من خرج عن جماعتهم فهم الذين شذوا وهم نهبه الشيطان ويدخل في هؤلاء جميع أهل البدع لأنهم مخالفون لمن تقدم من الأمة ، لم يدخلوا في سوادهم بحال . (والثانى) إنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين ، فمن خرج مما عليه علماء الأمة مات ميتة جاهلية ، لأن جماعة الله العلماء ، جعلهم الله حجة على العالمين ، وهم المعنيون بقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله لن يجمع أمتى على ضلالة» وذلك أن العامة عنها تأخذ دينها ، وإليها تفزع من النوازل ، وهى تبع لها . فمعنى قوله «لن تجتمع أمتى» لن يجتمع علماء أمتى على ضلالة .

ومن (١) قال بهذا عبد الله بن المبارك وإسحاق ابن راهوية وجماعة من السلف وهو رأى الأصوليين ، فقليل لعبد الله بن المبارك : من الجماعة الذين ينبغي

---

(١) فى الأصل « ومن » .

أن يقتدى بهم ؟ قال : أبو بكر وعمر - فلم يزل يحسب حتى انتهى إلى محمد ابن ثابت والحسين بن واقد - ف قيل : هؤلاء ماتوا : فمن الأحياء ؟ قال : أبو حمزة السكري .

وعن المسيب بن رافع قال : كانوا إذا جاءهم شيء من القضاء ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله سموه « صوافي الأمراء » فجمعوا له أهل العلم ، فما أجمع رأيهم عليه فهو الحق وعن إسحاق بن راهوية نحو مما قال ابن المبارك .

فعلى هذا القول لا مدخل في السؤال لمن ليس بعالم مجتهد ، لأنه داخل في أهل التقليد ، فمن عمل منهم بما يحالفهم فهو صاحب الميعة الجاهلية ، ولا يدخل أيضاً أحد من المبتدعين ، لأن العالم أولاً لا يبتدع ، وإنما يبتدع ، من ادعى لنفسه العلم وليس كذلك ، ولأن البدعة قد أخرجته عن نمط . من يعتد بأقواله ، وهذا بناء على القول بأن المبتدع لا يعتد به (١) في الإجماع وإن قيل بالاعتداد بهم (٢) فيه ففي غير المسئلة التي ابتدع فيها ، لأنهم في نفس البدعة مخالفون للإجماع : فعلى كل تقدير لا يدخلون في السواد الأعظم رأساً .

(والثالث) إن الجماعة هي الصحابة على الخصوص ، فإنهم الذين أقاموا عماد الدين وأرسوا أوتاده ، وهم الذين لا يجتمعون على ضلالة أصلاً ، وقد يمكن فيمن سواهم ذلك ، ألا ترى قوله عليه الصلاة والسلام « ولا تقوم الساعة على أحد يقول : الله الله (٣) - وقوله - لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس » فقد أخبر عليه الصلاة

---

(١) الأصل الذي عندنا « لا يقتدى به » .

(٢) الظاهر أن الأصل « به » لأن الكلام في المبتدع وقد أفرد ضميره قبل وبعد ، ولولا أنه جمع الضمير بعد ذلك لصححنا الكلمة في عبارته .

(٣) ضبطوهما برفع اسم الجلالة فكل منهما مبتدأ حذف خبره ليفيد العموم أي حتى لا يبقى أحد يسند إلى الله تعالى ثناء كقول : الله أكبر ، ولا عملاً كأن يقول : الله شفى هذا المريض أو أغنى ذلك الفقير ، وما أشبه ذلك .

والسلام أن من الأزمان أزماناً يجتمعون فيها على ضلالة وكفر . قالوا - ومن قال بهذا القول عمر بن عبد العزيز ، فروى ابن وهب عن مالك قال : كان عمر بن عبد العزيز يقول : سَنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاه الأمر من بعده سُنناً ، الأخذ بها تصديق لكتاب الله ، واستكمال الطاعة لله (١) ، وقوة على دين الله - ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ، ولا النظر فيما خالفها ! من اهتدى بها مهتد ، ومن استنصر بها منصور ، ومن خالفها اتبع غير سبيل المؤمنين ، وولاه (الله) ما تولى ، وأصله جهنم وساءت مصيراً . فقال مالك - : فأعجبني عزم عمر على ذلك .

فعلى هذا القول فلفظ. الجماعة مطابق للرواية الأخرى في قوله عليه الصلاة والسلام « ما أنا عليه وأصحابي » فكأنه راجع إلى ما قالوه وما سنوه ، وما اجتهدوا فيه حجة على الإطلاق ، وبشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم بذلك خصوصاً في قوله : « فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » وأشباهه ، أو لأنهم المتقلدون لكلام النبوة ، المهتدون للشريعة ، الذين فهموا أمر دين الله بالتلقى من نبيه مشافهة ، على علم وبصيرة بمواطن التشريع وقرائن الأحوال ، بخلاف غيرهم : فإذا كل ما سنوه فهو سنة من غير نظير فيه ، بخلاف غيرهم ، فإن فيه لأهل الاجتهاد مجالاً للنظر رداً وقبولاً ؛ فأهل البدع إذاً غير داخلين في الجماعة قطعاً على هذا القول .

(والرابع) إن الجماعة هي جماعة أهل الإسلام ، إذا أجمعوا على أمر فواجب على غيرهم من أهل الملل اتباعهم ، وهم الذين ضمن الله لنبيه عليه الصلاة والسلام أن لا يجمعهم على ضلالة ، فإن وقع بينهم اختلاف فواجب تعرف الصواب فيما اختلفوا فيه . قال الشافعي : الجماعة لا تكون فيها غفلة عن معنى كتاب الله ، ولا سنة ولا قياس ، وإنما تكون الغفلة في الفرقة .

(١) لعل أصله « واستكمال لطاعة الله » للتناسب .

وكأن هذا القول يرجع إلى الثاني وهو يقتضى أيضاً ما يقتضيه ، أو يرجع إلى القول الأول وهو الأظهر ، وفيه من المعنى ما فى الأول من أنه لا بد من كون المجتهدين فيهم ، وعند ذلك لا يكون مع اجتماعهم على هذا القول بدعة أصلاً ، فهم - إذاً - الفرقة الناجية .

(والخامس) ما اختاره الطبرى الإمام من أن الجماعة جماعة المسلمين إذا اجتمعوا على أمير ، فأمر عليه الصلاة والسلام بلزومه ونهى عن فراق الأمة (١) فيما اجتمعوا عليه من تقديمه عليهم ، لأن فراقهم لا يعدوا إحدى حالتين - إما للنكير عليهم فى طاعة أميرهم والطعن عليه فى سيرته المرضية لغير موجب ، بل بالتأويل فى إحداث بدعة فى الدين ، كالحرورية التى أمرت الأمة بقتالها وسبها (النبي صلى الله عليه وسلم) مارقة من الدين ، وإما لطلب إمارة من انعقاد البيعة لأمر الجماعة ، فإنه نكث عهد ونقض عهد بعد وجوبه .

وقد قال صلى الله عليه وسلم « من جاء إلى أمتى ليفرق جماعتهم فاضربوا عنقه كائن من كان » قال الطبرى فهذا معنى الأمر بلزوم الجماعة .

قال : وأما الجماعة التى إذا اجتمعت على الرضى بتقديم أمير كان المفارق لها ميتة جاهلية ، فهى الجماعة التى وصفها أبو مسعود الأنصارى ، وهم معظم الناس وكافتهم من أهل العلم والدين وغيرهم ، وهم السداد الأعظم .

قال - : وقد بين ذلك عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فروى عن عمرو ابن ميمون الأودى قال : قال - عمر حين طعن لصهيب - صل بالناس ثلاثاً وليدخل على عثمان وعلى وطاحه والزبير وسعد وعبد الرحمن ، وليدخل ابن عمر فى جانب البيت وليس له من الأمر شىء ، فقم يا صهيب على رؤوسهم بالسيف

---

(١) فى الأصل « فراقه » .

فإن بايع خمسة ونكص واحد فاجلد رأسه بالسيف، وإن بايع أربعة ونكص رجلان فاجلد رؤوسهما حتى يستوثقوا على رجل .

قال - فالجماعة التي أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بلزومها وسمى المنفرد عنها مفارقا لها نظير الجماعة التي أوجب عمر الخلافة لمن اجتمعت عليه (١)، وأمر صهيبا بضرب رأس المنفرد عنهم بالسيف . فهم في معنى كثرة العدد المجتمع على بيعته وقلة العدد المنفرد عنهم .

قال : وأما الخبر الذي ذكر فيه أن لا تجتمع الأمة على ضلالة فمعناه أن لا يجمعهم على إضلال الحق فيما أنابهم (٢) من أمر دينهم حتى يضل جميعهم عن العلم ويخطئوه ، وذلك لا يكون في الأمة .

هذا تمام كلامه وهو منقول بالمعنى وتحرف في أكثر اللفظ .

وحاصله أن الجماعة راجعة إلى الاجتماع على الإمام الموافق للكتاب والسنة وذلك ظاهر في أن الاجتماع على غير سنة خارج عن معنى الجماعة المذكورة في الأحاديث المذكورة ، كالخوارج ومن جرى مجراهم .

فهذه خمسة أقوال دائرة على اعتبار أهل السنة والاتباع ، وأنهم المرادون بالأحاديث ، فلنأخذ ذلك أصلا ويبني (٣) عليه معنى آخر ، وهي :

\* \* \*

---

(١) أي أهم أهل الحل والعقد الذين تجمع كلمة الأمة باتفاقهم وتنفقوا بتفرقهم فيتبع كل واحد منهم جماعة تتعصب له .

(٢) لعله « نابهم » بل لعل في العبارة المفسرة للحديث كلها تحريفا .

## المسألة السابعة عشرة

وذلك أنَّ الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواءً ضموا إليهم العوام أم لا ، فإن لم يضموا إليهم فلا إشكال أنَّ الاعتبار إنما هو بالسواد الأعظم من العلماء المتعتبر اجتهداهم . فمن شذ عنهم فمات فميتته جاهلية ، وإن ضموا إليهم العوام فبحكم التبع لأنهم غير عارفين بالشرعية . فلا بد من رجوعهم في دينهم إلى العلماء ، فإنهم لو تماثلوا على مخالفة العلماء فيما حدوا لهم لكانوا هم الغالب والسواد الأعظم في ظاهر الأمر : لقلة العلماء وكثرة الجهال ، فلا يقول أحد : إن اتباع جماعة العوام هو المطلوب . وإن العلماء هم المفارقون للجماعة والمذمومون في الحديث . بل الأمر بالعكس ، وأن العلماء هم السواد الأعظم وإن قلوا ، والعوام هم المفارقون للجماعة إن خالفوا ، فإن وافقوا فهو الواجب عليهم .

ومن هنا لما سئل ابن المبارك عن الجماعة الذين يقتدى بهم أجاب بأن قال : أبو بكر وعمر - قال - فلم يزل يحسب حتى انتهى إلى محمد بن ثابت والحسين ابن واقد ، قيل : فهو لاء ماتوا ! فمن الأحياء ؟ قال : أبو حمزة السكري وهو محمد ابن ميمون المروزي ، فلا يمكن أن يعتبر العوام في هذه المعاني بإطلاق ، وعلى هذا لو فرضنا خلو الزمان عن مجتهد لم يمكن اتباع العوام لأمثالهم ، ولا عد سوادهم أنه السواد الأعظم المنبه عليه في الحديث الذي من خالفه فميتته جاهلية ، بل يتنزل النقل عن المجتهدين منزلة وجود المجتهدين ، فالذي يلزم العوام مع وجود المجتهدين هو الذي يلزم أهل الزمان المفروض الخالي عن المجتهد .

وأيضاً فاتباع نظر من لا نظر له واجتهاد من لا اجتهاد له محض ضلالة ، ورمى في عماية ، وهو مقتضى الحديث الصحيح « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً » الحديث .

روى أبو نعيم عن محمد بن القاسم الطوسي قال : سمعت إسحاق بن راهويه وذكر في حديث رفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة ، فإذا رأيتم الاختلاف فعليكم بالسواد الأعظم » - فقال رجل يا أبا يعقوب ! من السواد الأعظم ؟ فقال : محمد أسلم وأصحابه ومن تبعهم - ثم قال : سأل رجل ابن المبارك : من السواد الأعظم ؟ قال : أبو حمزة السكري - ثم قال إسحاق : في ذلك الزمان (يعنى أبا حمزة) وفي زماننا محمد ابن أسلم ، ومن تبعه - ثم قال إسحاق : لو سألت الجهال عن السواد الأعظم لقالوا : جماعة الناس . ولا يعلمون أن الجماعة عالم متمسك بآثر النبي صلى الله عليه وسلم وطريقه ، فمن كان معه وتبعه فهو الجماعة - ثم قال إسحاق : لم أسمع عالماً منذ خمسين سنة كان أشد تمسكا بآثر النبي صلى الله عليه وسلم من محمد بن أسلم .

فانظر في حكايته تبيين غلط . من ظن أن الجماعة هي جماعة الناس وإن لم يكن فيهم عالم ، وهو وهم العوام ، لا فهم العلماء . فليثبت الموفق في هذه المزية قدمه لئلا يضل عن سواء السبيل ، ولا توفيق إلا بالله .

### المسألة الثامنة عشرة

في بيان معنى رواية أبي داود وهي قوله عليه الصلاة والسلام « وإنه سيخرج في أمتي أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلبُ بصاحبه ، لا يبقى منه عرق ولا مفصل إلا دخله » .

وذلك أن معنى هذه الرواية أنه عليه الصلاة والسلام أخبر بما سيكون في أمة من هذه الأهواء التي افترقوا فيها إلى تلك الفرق ، وأنه يكون فيهم أقوام تداخل تلك الأهواء قلوبهم حتى لا يمكن في العادة انفصالها عنها وتوبتهم منها ، على حد ما يداخل داء الكلب جسم صاحبه فلا يبقى من ذلك الجسم جزء من أجزائه

ولا مفصل ولا غيرهما إلا دخله ذلك الداء ، وهو جريان لا يقبل العلاج ولا ينفع فيه الدواء ، فكذلك صاحب الهوى إذا دخل قلبه ، وأشرب حُبَّهُ ، لا تعمل فيه الموعظة ولا يقبل البرهان ، ولا يكثرث بمن خالفه . واعتبر ذلك بالمتقدمين من أهل الأهواء كمعبد الجهنى وعمرو بن عبيد وسواهما ، فإنهم كانوا حيث لُقُوا مطرودين من كل جهة ، محجوبين عن كل لسان ، مبعدين عند كل مسلم ، ثم مع ذلك لم يزدادوا إلا تماديا على ضلالهم ، ومداومة على ما هم عليه (وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً) .

وحاصل ما عولوا عليه تحكيم العقول مجردة ، فشركوها مع الشرع في التحسين والتقبيح . ثم قصرُوا أفعال الله على ما ظهر لهم ووجهوا عليها أحكام العقل فقالوا : يجب على الله كذا ولا يجوز أن يفعل كذا . فجعلوه محكوماً عليه كسائر المكلفين . ومنهم من لم يبلغ هذا المقدار ، بل استحسناً شيئاً يفعلُه واستقبح آخر وألحقها بالمشروعات ، ولكن الجميع بقوا على تحكيم العقول ، ولو وقفوا هنالك لكانت الداهية على عظمتها أيسر ، ولكنها تجاوزوا هذه الحدود كلها إلى أن نصبوا المحاربة لله ورسوله ، باعتراضهم على كتاب الله وسنة نبيه . صلى الله عليه وسلم ، وادعائهم عليهما من التناقض والاختلاف ومنافاة العقول وفساد النظم ما هم له أهل .

قال العتبي : وقد اعترض على كتاب الله تعالى بالطعن ملحدون ، ولغوا وهجروا ، واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، بأفهام كليله ، وأبصار عليلة ، ونظر مدخول ، فحرفوا الكلم عن مواضعه ، وعدلوا به عن سبيله ، ثم قضوا عليه بالتناقض ، والاستحالة واللحن ، وفساد النظم والاختلاف ، وأدلوا بذلك بعلل ربما أمالت الضعيف الغمر ، والحديث الغر ، واعترضت بالشبهة في القلوب ، وقد حث بالشكوك في الصدور ، قال : ولو كان ما لحنوا إليه ، على



تقريرهم وتأولهم لسبق إلى الطعن فيه من لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتج بالقرآن عليهم ، ويجعله عَلمَ نبوته ، والدليل على صدقه ، ويتحداهم في مواطن على أن يأتوا بسورة من مثله ، وهم الفصحاء والبلغاء ، والخطباء والشعراء ، والمخصوصون من بين جميع الأنعام ، بالألسنة الحداد والممدد في الخصام ، مع اللب والنهى وأصالة الرأي . فقد وصفهم الله بذلك في غير موضع من الكتاب . وكانوا يقولون مرة : هو سحر . ومرة : هو شعر . ومرة : هو قول الكهنة . ومرة : أساطير الأولين . ولم يحك الله عنهم الاعتراض على الأحاديث ودعوى التناقض والاختلاف فيها ، وحكى عنهم ، لأجل ذلك القدح في خير أمة أخرجت للناس وهم الصحابة رضى الله عنهم ، واتبعوهم بالحدس قالوا ما شان ، أو جروا في الطعن على الحديث جرى من لا يرى عليه محتسباً في الدنيا ولا محاسباً في الآخرة .

وقد بسط. الكلام في الرد عليهم والجواب عما اعترضوا فيه أبو محمد بن قتيبة في كتابين صنفهما لهذا المعنى ، وهما من محاسن كتبه رحمه الله . ولم أر قط. تلك الاعتراضات تعزيلها (١) للمعترض فيه ، ولأن غيرى - والحمد لله - قد تجرد له (١) ولكن أردت بالحكاية عنهم على الجملة بيان معنى قوله « تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه » وقبل وبعد فأهل الأهواء إذا استحكمت فيهم أهواؤهم لم يبالوا بشيء ، ولم يعدوا خلاف أنظارهم شيئاً ، ولا راجعوا عقولهم مراجعة من يتهم نفسه ويتوقف في موارد الإشكال (وهو شأن المعتبرين من أهل العقول) وهؤلاء صنف من أصناف من اتبع هواه ،

---

(١) وكذا ، وانت ترى أن العبارة لم تؤد المعنى المراد لما اسقطه وحرفه منها النساخ ، وربما كان الأصل « ولم أرو قط تلك الاعتراضات تعزيراً للمعترض فيه ، لم أعن بردها لأن غيرى - والحمد لله - قد تجرد له .

ولم يعبأ بعذل العاذل فيه ، ثم أصناف أخر تجمعهم مع هؤلاء إشراب الهوى في قلوبهم ، حتى لا يبالوا بغير ما هو عليه .

فإذا تقرر معنى الرواية بالتمثيل ، صرنا منه إلى معنى آخر ، وهى :

### المسألة التاسعة عشرة

إن قوله « تتجارى بهم تلك الأهواء » فيه الإشارة بـ « تلك » فلا تكون إشارة إلى غير المذكور ، ولا محالاً بها على غير معلوم ، بل لا بد لها من متقدم ترجع إليه ، وليس إلا الأحوال التى كانت السبب فى الافتراق ، فجاءت الزيادة فى الحديث مبينة أنها الأهواء ، وذلك قوله « تتجارى بهم تلك الأهواء » فدل على أن كل خارج عما هو عليه وأصحابه إنما خرج باتباع الهوى عن الشرع وقد مر بيان هذا قبل فلا نعيده .

### المسألة العشرون

إن قوله عليه الصلاة والسلام : وأنه سيخرج فى أمتى أقوام على وصف كذا ، يحتمل أمرين .

(أحدهما) : أن يريد أن كل من دخل من أئمة فى هوى من تلك الأهواء ورآها وذهب إليها ، فإن هواه يجرى فيه مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع أبداً عن هواه ولا يتوب من بدعته .

(والثانى) : أن يريد أن من أئمة من يكون عند دخوله فى البدعة مشرب القلب بها<sup>(١)</sup> ومنهم من لا يكون كذلك ، فيمكنه التوبة منها والرجوع عنها .

---

(١) لعله سقط من هنا « فلا يمكنه التوبة » الخ ما تراه مثبتاً فى مقابله .

والذى يدل على صحة الأول هو النقل المقتضى الحجر للتوبة عن صاحب البدعة على العموم ، كقوله عليه الصلاه والسلام «يمرقون من الدين ثم لا يعودون حتى يعود السهم على فوقه» وقولهم : إن الله حجر التوبة عن صاحب البدعة ، وما أشبه ذلك ، ويشهد له الواقع : فإنه قلما تجد صاحب بدعة ارتضاها لنفسه يخرج عنها أو يتوب منها ، بل هو يزداد بضاللتها بصيرة .

روى عن الشافعى أنه قال : مثل الذى ينظر فى رأى ثم يتوب منه مثل المجنون الذى عولج حتى برىء ، فأعقل ما يكون قد هاج .

ويدل على صحة الثانى أن ما تقدم من النقل لا يدل على أن لا توبة له أصلا ، لأن العقل يجوز ذلك والشرع إن يشاء<sup>(١)</sup> على ما ظاهره العموم فعمومه إنما يعتبر عادياً ، والعادة إنما تقتضى فى العموم الأكثرية ، لا نحتاج الشمول الذى يعجز به العقل إلا بحكم الاتفاق ، وهذا مبين فى الأصول .

والدليل على ذلك أنا وجدنا من كان عاملا ببدع ثم ناب منها<sup>(٢)</sup> وراجع نفسه بالرجوع عنها ، كما رجع من الخوارج من رجع حين ناظرهم ابن عباس رضى الله عنهما ، وكما رجع المهتدى والواثق وغيرهم ممن كان قد خرج عن السنة ثم رجع إليها ، وإذا جعل تخصيص العموم بفرد لم يبق اللفظ عاما وحصل الانقسام . وهذا الثانى هو الظاهر ، لأن الحديث أعطى أوله أن الأمة تفترق ذلك الافتراق

---

(١) كذا فى الأصل ، وهذه الكلمة لا يظهر معناها هنا ، ويقرب منها فى بعد المعنى جملة « لا نحتاج الشمول » ففى السياق غلط وتحريف والمعنى ظاهر ، وهو أن قواعد الشرع العامة يراد بعمومها العموم العادى الذى يصدق بالغالب ، لا العقل المستغرق ، وقد أوضح هذا المعنى فى الجزء الثالث من الموافقات .

(٢) وجدنا متعدية الى مفعول واحد هنا ، أى وجدنا فى المتبدعة من تاب .

من غير إشعار بإشرب أو عدمه ، ثم بين أن في أُمته المفترقين عن الجماعة من يُشرب تلك الأهواء ، فدل أن فيهم من لا يُشربها ، وإن كان من أهلها ، ويبعد أن يريد أن في مطلق الأمة من يُشرب تلك الأهواء ، إذا كان (١) يكون في الكلام نوع من التداخل الذى لا فائدة فيه ، فإذا بين أن المعنى أنه يخرج في الأمة المفتركة بسبب الهوى من يتجارى به ذلك الهوى استقام الكلام واتسق ، وعند ذلك يتصور الانقسام . وذلك بأن يكون في الفرقة من يتجارى به الهوى كتجارى الكلب ، ومن لا يتجارى به ذلك المقدار ، لأنه يصح أن يختلف التجارى ، فمنه ما يكون في الغاية حتى يخرج إلى الكفر أو يكاد ، ومنه ما لا يكون كذلك .

فمن القسم الأول الخوارج بشهادة الصادق المصدوق رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال « يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية » ومنه هؤلاء الذين أعرقوا في البدعة حتى اعترضوا على كتاب الله وسنة نبيه ، وهم بالتفكير أحق من غيرهم ممن لم يبلغ مبلغهم .

ومن القسم الثانى أهل التحسين والتقبيح على الجملة ، إذا لم يؤدبهم عقلهم إلى ما تقدم .

ومنه ما ذهب إليه الظاهرية - على رأى من عددها من البدع - وما أشبه ذلك . وذلك أنه يقول : من خرج عن الفرق ببدعته وإن كانت جزئية فلا يخلو صاحبها من تجاريا في قلبه وإشرباها له ، لكن على قدرها ، وبذلك أيضا تدخل تحت ما تقدم من الأدلة (على) أن لا توبة له ، لكن التجارى المشبه بالكلب لا يبلغه كل صاحب بدعة ، إلا أنه يبقى وجه التفرقة بين من أشرب قلبه بدعة من البدع

---

(١) لعل الأصل « اذ كان » .

ذلك الإشراب ، وبين من لم يبلغ<sup>(١)</sup> ممن هو معدود في الفرق ، فإن الجميع متصفون بوصف الفرقة التي هي نتيجة العداوة والبغضاء .

وسبب التفريق بينهما - والله أعلم - أمران : إما أن يقال : إن الذي أشربها من شأنه أن يدعو إلى بدعته فيظهر بسببها المعادة ، والذي لم يُشربها لا يدعو إليها ولا ينتصب للدعاء إليها (؟) ووجه ذلك أن الأول لم يدع إليها إلا وهي قد بلغت من قلبه مبلغاً عظيماً بحيث يطرح ما سواها في جنبها ، حتى صار ذا بصيرة فيها لا ينشئ عنها ، وقد أعمت بصره وأصمت سمعه واستولت على كليته ، وهي غاية المحبة . ومن أحب شيئاً من هذا النوع من المحبة والى بسببه وعادى ، ولم يبال بما لقي في طريقة ، بخلاف من لم يبلغ ذلك المبلغ ، فإنما هي عنده بمنزلة مسألة علمية حصلها ، ونكتة اهتدى إليها ، فهي مدخرة في خزانة حفظه يحكم بها على من وافق وخالف ، لكن بحيث يقدر على إمساك نفسه عن الإظهار مخافة النكال ، والقيام عليه بأنواع الإضرار ، ومعلوم أن كل من داهن على نفسه في شيء وهو قادر على إظهاره لم يبلغ منه ذلك الشيء مبلغ الاستيلاء ، فكذلك البدعة إذا استخفى بها صاحبها .

وإما أن يقال : أن من أشربها ناصب عليها بالدعوة المقترنة بالخروج عن الجماعة والسواد الأعظم ، وهي الخاصية التي ظهرت في الخوارج وسائر من كان على رأيهم .

ومثل ما حكى ابن العربي في «العواصم» قال : أخبرني جماعة من أهل السنة بمدينة السلام : أنه ورد بها الأستاذ أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري

(١) لعله سفل من هذا الموضع ما يدل على مقابل ما قبله وهو من لم يبلغ أخذه بالبدعة ذلك المبلغ الذي عبر عنه بالإشراب .

الصوفي من نيسابور<sup>(١)</sup> فعقد مجلساً للذكر ، وحضر فيه كافة الخلق ، وقرأ القارئ : (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى) قال لى أخصهم : من أنت<sup>(٢)</sup> - يعنى الحنابلة - يقومون فى أثناء المجلس ويقولون قاعد ! قاعد ! بأرفع صوت وأبعده مدى ، وثار إليهم أهل السنة من أصحاب القشيري ومن أهل الحضرة ، وتناور الفئتان وغلبت العامة ، فأجحروهم إلى المدرسة النظامية وحصروهم فيها ورموهم بالنشاب ، فمات منهم قوم ، وركب زعيم الكفاة وبعض الدادية فسكنوا ثورانهم .

فهذا أيضاً من أشرب قلبه حب البدعة حتى أداه ذلك إلى القتل . فكل من بلغ هذا المبلغ حقيق أن يوصف بالوصف الذى وصف به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن بلغ من ذلك الحرب .

وكذلك هؤلاء الذين داخلوا الملوك فأدلوإ إليهم بالحجة الواهية ، وصغروا فى أنفسهم حملة السنة وحماة الملة ، حتى وقفوهم مواقف البلوى ، وأذاقوهم مرارة البأساء والضراء ، وانتهى بأقوام إلى القتل ، حسباً وقعت المحنة به زمان بشر المريسى فى حضرة المأمون وابن أبى دؤاد وغيرهما .

فإن لم تبلغ البدعة بصاحبها هذه المناصبه فهو غير مشرب حبها فى قلبه كالمثال فى الحديث ، وكم من أهل بدعة لم يقوموا ببدعتهم قيام الخوارج وغيرهم ، بل استتروا بها جداً ، ولم يتعرضوا للدعاء إليها جهاراً ، كما فعل غيرهم ، ومنهم من يعد فى العلماء والرواة وأهل العدالة بسبب عدم شهرتهم بما انتحلوه .  
فهذا الوجه يظهر أنه أولى الوجوه بالصواب ، وبالله التوفيق .

\* \* \*

(١) فى الأصل « يشاغور » .

(٢) لا يظهر لهذه الجملة معنى هنا فى الحكاية حذف وتحريف ، والمعنى المراد منها ظاهر .

## المسألة الحادية والعشرون

إن هذا الإشراب المشار إليه هل يختص ببعض البدع دون بعض أم لا يختص ؟ وذلك أنه يمكن أن بعض البدع من شأنها أن تشرب قلب صاحبها جداً ، ومنها مالا يكون كذلك ، فالبدعة الفلانية مثلاً من شأنها أن تتجارى بصاحبها كما يتجارى الكلبُ بصاحبه ، والبدعة الفلانية ليست كذلك ، فبدعة الخوارج مثلاً في طرف الإشراب كبدعة المنكرين للقياس في الفروع الملتزمين الظاهر في الطرف الآخر ، ويمكن أن يتجارى ذلك في كل بدعة على العموم فيكون من أهلها من تجارت به كما يتجارى الكلب بصاحبه ، كعمرو بن عبيد ، حسباً تقدم النقل عنه أنه أنكر بسبب القول به سورة (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) وقوله تعالى : (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيداً) ومنهم من لم يبلغ به الحال إلى هذا النحو كجملة من علماء المسلمين ، كالفارسي النحوى وابن جنى .

(والثاني) : بدعة الظاهرية فإنها تجارت بقوم حتى قالوا عند ذكر قوله تعالى : (عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى) : قاعد ! قاعد ! وأعلنوا بذلك وتقاتلوا عليه ، ولم يبلغ بقوم آخرين ذلك المقدار ، كداود بن علي في الفروع وأشباهه .

(والثالث) : بدعة التزام الدعاء بإثر الصلوات دائماً على الهيئة الاجتماعية ، فإنها بلغت بأصحابها إلى أن كان الترك لها موجباً للقتل عنده ؛ فحكى القاضي أبو الخطاب بن خليل حكاية عن أبي عبد الله بن مجاهد العابد : أن رجلاً من عظماء الدولة وأهل الوجاهة فيها - وكان موصوفاً بشدة السطوة وبسط اليد - نزل في جوار ابن مجاهد وصلى في مسجده الذي كان يومٍ فيه ؛ وكان لا يدعو في أخريات الصلوات تصميمياً في ذلك على المذهب (يعنى مذهب مالك) لأنه مكروه في مذهبه . وكان ابن مجاهد محافظاً عليه . فكره ذلك الرجل منه ترك

الدعاء . وأمره أن يدعو فأبى ، وبقي على عادته في تركه في أعقاب الصلوات ، فلما كان في بعض الليالي (صلى) ذلك الرجلُ العتمة في المسجد ، فلما انقضت وخرج ذلك الرجل إلى داره قال لمن حضره من أهل المسجد : قد قلنا لهذا الرجل يدعو إثر الصلوات فأبى ، فإذا كان في غدوة غد اضرب رقبتك بهذا السيف وأشار إلى سيف في يده فخافوا على ابن مجاهد من قوله لما علموا منه ، فرجعت الجماعة بجملتها إلى دار ابن مجاهد ، فخرج إليهم وقال : ما شأنكم ؟ فقالوا : والله لقد خفنا من هذا الرجل ، وقد اشتد الآن غضبه عليك في تركك الدعاء . فقال لهم : لا أخرج عن عادتي ، فأخبروه بالقصة . فقال لهم - وهو متبسم - : انصرفوا ولا تخافوا فهو الذي تضرب<sup>(١)</sup> رقبتك في غدوة غد بذلك السيف بحول الله ، ودخل داره ، وانصرفت الجماعة على دُعر من قول ذلك الرجل . فلما كان مع الصبح وصل إلى دار الرجل قوم من أهل المسجد ومن علم حال البارحة حتى وصلوا إليه إلى دار الإمامة بباب جوهر من أشبيلية ، وهناك أمر بضرب رقبتك بسيفه ، (فكان) ذلك تحقيقاً للإجابة وإثباتاً للكرامة .

وقد روى بعض الأشبيليين الحكاية بمعنى هذه لكن (على) نحو آخر .

ولما رد ولد ابن الصقر على الخطيب في خطبته وذلك حين فاه<sup>(٢)</sup> باسم المهدي وعصمته ؛ أراد المرتضى من ذرية عبد المؤمن - وهو إذ ذاك خليفة - أن يسجنه على قوله ؛ فأبى الأشياخ والوزراء من فرقة الموحدين إلا قتله فغلبوا على أمره فقتلوه خوفاً أن يقول ذلك غيره . فتختل عليهم القاعدة التي بنوا دينهم عليها .

---

(١) في الأصل « ضربت » ولولا قوله في « غدوة غد » لجاز جعله من التجوز بجعل المستقبل كالماضى في تحققة .  
(٢) في الأصل « وكذلك خبر فاه » الخ .



وقد لا تبلغ البدعة في الإشراب ذلك المقدار فلا يتفق الخلاف فيها بما يؤدي إلى مثل ذلك .

فهذه الأمثلة بينت بالواقع مراد الحديث - على فرض صحته - فإن أخبار النبي صلى الله عليه وسلم إنما تكون ابتناء على وفق مخبره من غير تخلف البتة .

ويشهد لهذا التفسير استقراء أحوال الخلق من انقسامها إلى الأعلى والأدنى والأوسط ، كالعلم والجهل والشجاعة والجبن<sup>(١)</sup> والعدل والجور ، والجود والبخل ، والغنى والفقر ، والعز والذل ، غير ذلك من الأحوال والأوصاف فإنها تتردد ما بين الطرفين : فعالم في أعلى درجات العلم ، وآخر في أدنى درجاته وجاهل كذلك ، وشجاع كذلك ، إلى سائرهما .

فكذلك سقوط البدع بالنفوس ، إلا أن في ذكر النبي صلى الله عليه وسلم لها فائدة أخرى ، وهي التحذير من مقاربتها ومقاربتها أصحابها وهي :

### المسألة الثانية والعشرون

وبيان ذلك أن داء الكلب فيه ما يشبه العدوى ، فإن أصل الكلب واقع بالكلب . ثم إذا عض ذلك الكلب أحداً صار مثله ولم يقدر على الانفصال منه في الغالب إلا بالهلكة ، فكذلك المبتدع إذا أورد على أحد رأيه وإشكاله فقلما يسلم من غائلته ، بل إما أن يقع معه في مذهبه ويصير من شيعته ، وإما أن يثبت في قلبه شكاً يطمع في الانفصال عنه فلا يقدر .

هذا بخلاف سائر المعاصي فإن صاحبها لا يضارها ولا يدخله فيها غالباً إلا مع طول الصحبة والأنس به ، والاعتياد لحضور معصيته . وقد أتى في الآثار ما يدل

---

(١) كان الأصل « والخير » بدل « والجبن » .

على هذا المعنى . فإن السلف الصالح نهوا عن مجالستهم ومكالمتهم وكلام مكالمهم ، وأغلظوا في ذلك ، وقد تقدم منه في الباب الثاني آثار جمعة .

ومن ذلك ما روى عن ابن مسعود قال : من أحب أن يكرم دينه فليعتزل مخالطة الشيطان ومجالسة أصحاب الأهواء ، فإن مجالستهم ألصق من الجرب .

وعن حميد الأعرج شى (١) قدم غيلان مكة يجاور بها ، فأتى غيلان مجاهداً فقال : يا أبا الحجاج ؛ بلغنى أنك تنهى الناس عنى وتذكرنى ... بلغك (٢) عنى شىء لا أقوله ؟ إنما أقول كذا ، فجاء بشىء لا ينكر : فلما (قام) قال مجاهد : لا تجالسوه فإنه قدرى . قال حميد - فإنه يوم (٣) فى الطواف لحقنى غيلان من خلنى يجذب ردائى ، فالتفتُ فقال : كيف يقول مجاهد خرف وكذا (٤) فأخبرته : فمشى معى ، فبصر بى مجاهد معه ، فأتيته فجعلت أكلمه فلا يرد على ، وأسأله فلا يجيبنى - فقال - فغدوت إليه فوجدته على تلك الحال ، فقلت : يا أبا الحجاج ! أبلغك عنى شىء ؟ ما أحدثت حدثاً ، مالى ! قال : ألم أراك مع غيلان وقد نهيتكم أن تكلموه أو تجالسوه ؟ قال - قلت : يا أبا الحجاج ما أنكرت قولك ، وما بدأته ، هو بدأنى . قال : والله يا حميد لولا أنك عندى مصدق ما نظرت لى فى وجه منبسط . ما عشت ، ولئن عدت لا تنظر لى فى وجه منبسط . ما عشت .

(١) كذا فى الأصل ولعل الكلمة زائدة أو محرفة عن « المكى أو أنها قال » .

(٢) لعل الأصل « وأنه بلغك عنى » الخ .

(٣) لعل الأصل « فانى لما كنت ذات يوم » الخ .

(٤) أقرب تقويم لهذه العبارة المحرفة من لفظها أن تكون « خرفا - أو خرقا كذا وكذا » أى كيف يقول لخرفه أو خرقه كذا وكذا .

وعن أيوب قال : كنت يوماً عند محمد بن سيرين إذ جاء عمرو بن عبيد فدخل فلما جلس وضع محمد يده في بطنه وقام ، فقلت لعمرو : انطلق بنا - قال - فخرجنا فلما مضى عمرو رجعت فقلت : يا أبا بكر ؟ قد فطنت إلى ما صنعت . قال : أفد فطنت ؟ قلت : نعم ! قال : أما إنه لم يكن ليضمني معه سقف بيت .

وعن بعضهم قال : كنت أمشي مع عمرو بن عبيد فرآني ابن عون فأعرض عني . وقيل دخل ابن عون (١) فسكت ابن عون لما رآه ، وسكت عمرو عنه فلم يسأله عن شيء ، فمكث هنيهة ثم قال ابن عون : بسم استحل أن دخل داري بغير إذن ؟ - مراراً يردددها - أما إنه لو تكلم ...

وعن مؤمل بن إسماعيل قال : قال بعض أصحابنا لحماذ بن زيد : مالك لم ترو عن عبد الكريم إلا حديثاً واحداً ؟ قال . ما أتيت به إلا مرة واحدة لمساقه في هذا الحديث ، وما أحب أن أيوب علم بآتياني إليه وأن لي كذا وكذا ، وإني لأظنه لو علم لكانت الفصيلة بيني وبينه .

وعن إبراهيم (أنه) قال لمحمد بن السائب : لا تقربنا ما دمت على رأيك هذا . وكان مرجئاً .

وعن حماد بن زيد قال : لقيني سعيد بن جبير فقال : ألم أراك مع طلق ؟ قلت : بلى ! فما له ؟ قال : لا تجالسه فإنه مرجى .

وعن محمد بن واسع قال رأيت صفوان بن محرز وقريب منه شيبة ، فرآهما يتجادلان ، فرأيتهم قائما ينفض ثيابه ويقول : إنما أنتم جُرب .

---

(١) لعل الأصل « ابن عبيد دار ابن عون » .

وعن أيوب قال : دخل رجل على ابن سيرين فقال : يا أبا بكر ! أقرأ عليك آية من كتاب الله لا أزيد أن أقرأها ثم أخرج ؟ فوضع إصبعيه في أذنيه ثم قال أعزم عليك إن كنت مسلماً إلا خرجت من بيتي - قال - ففكك : يا أبا بكر ! لا أزيد على أن أقرأ (آية) ثم أخرج . فقام لإزاره يشده وتهياً للقيام فأقبلنا على الرجل ، فقلنا : قد عزم عليك إلا خرجت ؛ أفيحل لك أن تخرج رجلاً من بيته ؟ قال - فخرج ، فقلنا : يا أبا بكر ! ما عليك لو قرأ آية ثم خرج ؟ قال : إني والله لو ظننت أن قلبي ثبت<sup>(١)</sup> على ما هو عليه ما باليت أن يقرأ ، ولكن خفت أن يلقي في قلبي شيئاً أجهد في إخراجه من قلبي فلا أستطيع .

وعن الأوزاعي قال : لا تكلموا صاحب بدعة من جدل فيورث قلوبكم سن فتنته .

فهذه آثار تنبهك على ما تقدمت إشارة الحديث إليه إن كان مقصوداً والله أعلم .  
تأثير كلام صاحب البدعة في القلوب معلوم . وثم معنى آخر قد يكون من فوائد تنبيه الحديث بمثال داء الكلب وهي :

### المسألة الثالثة والعشرون

وهو التنبيه على السبب في بعد صاحب البدعة عن التوبة ، إذ كان مثلاً المعاصي الواقعة بأعمال العباد قولاً أو فعلاً أو اعتقاداً ، كمثل الأمراض النازلة بجسمه أو روحه ، فأدوية الأمراض البدنية معلومة ، وأدوية الأمراض العملية التوبة والأعمال الصالحة ، وكما أن من الأمراض البدنية ما يمكن فيه التداوى ، ومنه ما لا يمكن فيه التداوى أو يعسر ، كذلك الكلب الذي في أمراض الأعمال ، فمنها ما يمكن فيه التوبة عادة ، ومنها ما لا يمكن .

(١) ثبت « بوزن ضخيم » ثابت . ويوشك أن يكون أصلها يثبت .

فالمعاصي كلها - غير البدع - يمكن فيه التوبة من أعلاها - وهي الكبائر - إلى أدناها - وهي اللمم - والبدع أخبرنا فيها إخبارين كلاهما يفيد أن لا توبة منها : (الإخبار : الأول) ما تقدم في ذم البدع من أن المبتدع لا توبة له ، من غير تخصيص (والآخر) : ما نحن في تفسيره ، وهو تشبيه البدع بما لا ننجح فيه من الأمراض كالكلب ، فأفاد أن لا ننجح من ذنب البدع في الجملة من غير اقتضاء عموم ، بل اقتضى أن عدم التوبة مخصوص بمن تجارى به الهوى كما يتجارى الكلب بصاحبه ، وقد مر أن من أولئك من يتجارى به الهوى على ذلك الوجه وتبين الشاهد عليه ، ونشأ من ذلك معنى زائد هو من فوائد الحديث - وهي :

### المسألة الرابعة والعشرون

وهو أن من تلك الفرق من لا يُشربُ هوى البدعة ذلك الإشراب ، فإذا يمكن فيه التوبة ، وإذا أمكن في أهل الفرق أمكن فيمن خرج عنهم ، وهم أهل البدع الجزئية .

فإما أن يرجح ما تقدم من الأخبار على هذا الحديث ، لأن هذه الرواية في إسنادها شيء ، وأعلى ما يجرى في الحسان (؟) وفي الأحاديث الأخر ما هو صحيح ، كقوله «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ثم لا يعودون كما لا يعود<sup>(١)</sup> السهم على فوقه» وما أشبهه .

وأما أن يجمع بينهما ، فتجعل النقل الأول عمدة في عموم قبول التوبة ، ويكون هذا الإخبار أمراً آخر زائداً على ذلك ، إذ لا يتنافيان ، بسبب أن من شأن البدع مصاحبة الهوى ، وغلبة الهوى للإنسان في الشيء المفعول أو المتروك<sup>[٢]</sup> له أبداً أثر فيه ، والبدع كلها تصاحب الهوى ، ولذلك سُمي أصحابها أهل الأهواء ،

---

(١) الأصل « كما يعود » .

فوقعت التسمية بها ، وهو الغالب عليهم ، إذ العمل المبتدع إنما نشأ عن الهوى مع شبهة دليل ، لا عن الدليل بالعرض فصار هوى يصاحبه دليل شرعى فى الظاهر ، فكان أجرى فى البدع من القلب موقع السويداء<sup>(١)</sup> فأشرب حبه ، ثم إنه يتفاوت ، إذ ليس فى رتبة واحدة ولكنه تشريع كله ، واستحق صاحبه أن لا توبة له ، عافانا الله من النار بفضلله ومته .

وإما أن يعمل هذا الحديث مع الأحاديث الأول - على فرض العمل به - ونقول : إن ما تقدم من الأخبار عامة ، وهذا يفيد الخصوص كما تفيده ، أو يفيد معنى يفهم منه الخصوص ، وهو الإشراب فى أعلى المراتب مسوقا مساق التبغيض : لقوله « وإنه سيخرج فى أمتى أقوام » إلى آخره ، فدل أن ثم أقواما آخر لا تتجارى بهم تلك الأهواء على ما قال ، بل هى أدنى من ذلك ، وقد لا تتجارى بهم ذلك .

وهذا التفسير بحسب ما أعطاه الموضع ، وتام المسألة قد مر فى الباب الثانى والحمد لله . لكن على وجه لا يكون فى الأحاديث كلها تخصيص ، وبالله التوفيق .

## المسألة الخامسة والعشرون

أنه جاء فى بعض روايات الحديث « أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم ، فيحلون الحرام ويحرمون الحلال » فجعل أعظم تلك الفرق فتنة على الأمة<sup>(٢)</sup> أهل القياس ، ولا كل قياس ، بل القياس على غير أصل ، فإن أهل القياس متفقون على أنه على غير أصل لا يصح ، وإنما يكون على أصل من كتاب أو سنة

---

(١) الجملة فى الأصل كما ترى فتأمل .

صحيحة أو إجماع معتبر . فإذا لم يكن للقياس أصل - وهو القياس الفاسد - فهو الذى لا يصح أن يوضع فى الدين ، فإنه يؤدى إلى مخالفة الشرع ، وأن يصير الحلال بالشرع حراماً بذلك القياس ، والحرام حلالاً ، فإن رأى من حيث هو رأى لا ينضبط . إلى قانون شرعى إذا لم يكن له أصل شرعى فإن العقول تستحسن ما لا يستحسن شرعاً ، وتستقبح ما لا يستقبح شرعاً . وإذا كان كذلك صار القياس على غير أصل فتنة على الناس .

ثم أخبر فى الحديث أن المعلمين لهذا القياس أضرب على الناس من سائر أهل الفرق ، وأشد فتنة . وبيانه أن مذاهب أهل الأهواء قد اشتهرت الأحاديث التى تردها واستفاضت ، وأهل الأهواء مقموعون فى الأمر الغالب عند الخاصة والعامة ، بخلاف الفتيا ، فإن أدلتها من الكتاب والسنة لا يعرفها إلا الأفراد ، ولا يميز ضعيفها من قوياها إلا الخاصة ، وقد ينتصب للفتيا والقضاء ممن يخالفها كثير .

وقد جاء مثل معناه محفوظاً من حديث ابن مسعود أنه قال : ليس عام إلا والذى بعده شر منه (١) لا أقول : عام أمطر من عام ، ولا عام أخصب من عام ، ولا أمير

---

(١) فى صحيح البخارى أن الناس شكوا الى أنس بن مالك ( رضى الله عنه ) ما يلقون من الحجاج فقال « اصبروا فإنه لا يأتى عليكم زمان الا والذى بعده شر منه حتى تلقوا ربكم ، سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم » واستشكله العلماء بأن العصر اللاحق كثيرا ما يكون خيرا من سابقه ، ومثلوا له بزمن عمر بن عبد العزيز بعد زمن الحجاج ، وأجابوا عنه بجوابين أحدهما حمله على الأغلب ، وثانيهما تفضيل مجموع العصر لا كل سنة أو شهر أو يوم منه ، وقالوا : ان زمن الحجاج كان أفضل من زمن عمر بن عبد العزيز بما كان فيه من كثرة الصحابة وقد انقضوا فى زمن هجر ، وبفهم من هذا جواب آخر وهو التفضيل بالعلماء العاملين المقيمين السئاة ولم يات زمن كان الناس خيرا فيه ممن قبلهم بالعلم والعمل . ويشهد له حديثه « خير =

خير من أمير . ولكن : ذهاب خياركم وعلمائكم ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم ، فيهدم الإسلام ويثلم .

وهذا الذى فى حديث ابن مسعود موجود فى الحديث الصحيح ، حيث قال عليه الصلاة والسلام : « ولكن ينزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناس جهال يُسْتَفْتَوْنَ برأيهم ، فيضلون ويضلون (١) » .

= الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه ويمينه شهادته » رواه أحمد والشيخان والترمذى من حديث ابن مسعود ، ورواه مسلم عن عائشة بلفظ « خير الناس قرنى الذى أنا فيه ثم الثانى ثم الثالث » ويظن بعض الناس أن الحديث يدل على أن المسلمين لا بد أن يكونوا فى كل زمن أصعب سلطانا مما قبله . وهذا ليس بمراد قطعاً ولا ينطبق على الواقع فى زمنه ولا فى الأزمنة التى تلته .

ثم انه لا بد من تفسير الزمن فيه بالقرن أو الجيل حتى لا يرد عليه أن آخر زمنه صلى الله عليه وسلم كان خيراً من أوله باكمال الدين ودخول الناس فيه أفواجا ونصر أهله على من عاداهم من الكفار .

فان حمل على مطلق الزمن تعين أن يكون الخطاب فيه خاصاً بالصحابة رضى الله عنهم باعتبار ما يقع لهم بعده دون زمانه ، وذلك أنهم كانوا فى أول مدة خلافة الراشدين أحسن حالا من آخرها لما حدث من الخلاف فى زمن عثمان ومن الفتن والتقاتل فى زمن على رضى الله عنهم أجمعين ، وكانوا فى أول العهد بملك بنى أمية أحسن حالا من آخره الذى هو زمن الحجاج بالنسبة اليهم .

ولكن جاء فى شرح القسطلانى لحديث أنس ما نصه : وعند الطبرانى بسند صحيح عن ابن مسعود قال « أمس خير من اليوم ، واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعة » ويجوز أن يكون هذا اجتهداً منه . على أن حال الناس فى العلم والتمسك بالدين - كما جاء - يتفق مع هذا القول . ويؤيده أثر ابن مسعود الذى أورده المصنف وهو فى كتاب العلم لابن عبد البر .

(١) الحديث فى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بلفظ « ان الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ، ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق » ، =



وقد تقدم في ذم الرأي آثار مشهورة عن الصحابة رضى الله عنهم والتابعين تبين فيها أن الأخذ بالرأي يحل الحرام ويحرم الحلال .

ومعلوم أن هذه الآثار الدائمة للرأي لا يمكن أن يكون المقصود بها ذم الاجتهاد على الأصول في نازلة لم توجد في كتاب ولا سنة ولا إجماع ، ممن يعرف الأشباه والنظائر ، ويفهم معانى الأحكام فيقيس قياس تشبيه وتعليل ، فياساً لم يعارضه ما هو أولى منه ، فإن هذا ليس فيه تحليل وتحريم ولا العكس ، وإنما القياس الهادم للإسلام ما عارض الكتاب والسنة ، أو ما عليه سلف الأمة ، أو معانيها المعبرة (١) .

\* \* \*

ثم إن مخالفة هذه الأصول على قسمين :

(أحدهما) : أن يخالف أصلاً مخالفة ظاهرة من غير استمساك بأصل آخر ، فهذا لا يقع من مُفْتٍ مشهور إلا إذا كان الأصل لم يبلغه ، كما وقع لكثير من الأئمة حيث لم يبلغهم بعض السنن فخالفوها خطأ ، وأما الأصول المشهورة فلا يخالفها مسلم خلافاً ظاهراً من غير معارضة بأصل آخر ، فضلاً عن أن يخالفها بعض المشهورين بالفتيا .

---

= وعند مسلم « لم يترك عالماً » وفي رواية « لم يبق عالم اتخذ الناس رءوساً » وفي رواية « رؤساء » جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا » ولفظ الصنف مروى أيضاً وهو في كتاب العلم لابن عبد البر وغيره .

(١) قد يدخل في ذلك القياس الذى يزيد في التكليف عبادة لم تكن فى زمن التشريع أو تحريم شيء سكت عنه الشارع رحمة غير نسيان ، فهل يقول المصنف بجواز هذا ؟

(والثاني) : أن يخالف الأصل بنوع من التأويل هو فيه مخطيء ، بأن يضع الاسم على غير مواضعه أو على بعض مواضعه . أو يراعى فيه مجرد اللفظ . دون اعتبار المقصود ، أو غير ذلك من أنواع التأويل .

والدليل على أن هذا هو المراد بالحديث وما في معناه أن تحليل الشيء إذا كان مشهوراً فحرمة بغير تأويل ، أو التحريم مشهوراً فحلله بغير تأويل كان كفراً وعناداً ، ومثل هذا لا تتخذه الأمة رأساً قط . إلا أن تكون الأمة قد كفرت ، والأمة لا تكفر أبداً (١) .

وإذا بعث الله ريحاً تقبض أرواح المؤمنين لم يبق حينئذ من يسأل عن حرام أو حلال . وإذا كان التحليل أو التحريم غير مشهور فخالفه مخالف لم يبلغه دليله ، فمثل هذا لم يزل موجوداً من لدن زمان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، هذا إنما يكون في آحاد المسائل ، فلا تفضل الأمة ولا ينهدم الإسلام ولا يقال لهذا : إنه محدث عند قبض العلماء .

فظهر أن المراد إنما هو استحلال المحرمات الظاهرة أو المعلومة عنده بنوع تأويل ، وهذا بين في المبتدعة الذين تركوا معظم الكتاب والذي تضافرت عليه أدلته ، وتواطأت على معناه شواهد ، وأخذوا في اتباع بعض التشابهات وترك أم الكتاب .

فإذاً هذا - كما قال الله تعالى - زيغ وميل عن الصراط المستقيم (٢) ؛ فإن

---

(١) قد يقال : يجوز أن يتخذه بعض الأئمة اماماً ومفتياً كما اتخذت الفرق المبتدعة زعماءها أئمة مفتين .

(٢) قوله كما قال الله تعالى ب « زيغ وميل الخ » كذا في الأصل وليس هذا لفظ القرآن بل هو بمعناه .

تقدموا أئمة<sup>(١)</sup> يفتنون ويقتدى بهم بأقوالهم وأعمالهم سكنت إليهم الدهماء  
ظنا أنهم بالغوا لهم في الاحتياط على الدين ، وهم يضلونهم بغير علم ، ولا شيء  
أعظم على الإنسان من داهية تقع به من حيث لا يحتسب ، فإنه لو علم طريقها  
لتوقاها ما استطاع . فإذا جاءت على غرة فهي أدهى وأعظم على من وقعت به ،  
وهو ظاهر ، فكذلك البدعة إذا جاءت العامى من طريق الفتيا ؛ لأنه يستند في  
دينه إلى من ظهر في رتبة أهل العلم ، فيضل من حيث يطلب الهداية : اللهم  
اهدنا الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم .

### المسألة السادسة والعشرون

إن ها هنا نظراً لفظياً في الحديث هو من تمام الكلام فيه ، وذلك أنه لما أخبر  
أخبر عليه الصلاة والسلام أن جميع الفرق في النار إلا فرقة واحدة ، وهى الجماعة  
المفسرة في الحديث الآخر ، فجاء في الرواية الأخرى السؤال عنها - سؤال التعيين  
فقالوا : من هى يارسول الله ؟ فأصل الجواب أن يقال : أنا وأصحابى ، ومن عمل  
مثل عملنا . أو ما أشبه ذلك مما يعطى تعيين الفرقة ، إما بالإشارة إليها أو بوصف  
من أوصافها . إلا أن ذلك لم يقع ، وإنما وقع في الجواب تعيين الوصف لاتعيين  
الموصوف ، فلذلك أتى بما أتى ، فظاهرها<sup>(٢)</sup> الوقوع على غير العاقل من الأوصاف  
وغيرها ، والمراد هنا الأوصاف التى هو عليها صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله  
عنهم ، فلم يطابق السؤال الجواب فى اللفظ . والعدر عن هذا أن العرب لا تلتزم  
ذلك النوع إذا فهم المعنى ، لأنهم لما سألوا عن تعيين الفرقة الناجية بين لهم  
الوصف الذى به صارت ناجية ، فقال : « ما أنا عليه وأصحابى » .

(١) أى حال كونهم أئمة ، أى يجعلهم أنفسهم أئمة .

(٢) فى الأصل « التى بظاهرها » الخ .

ومما جاء غير مطابق في الظاهر وهو في المعنى مطابق قول الله تعالى (قُلْ: أَوْزَيْتُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ؟ - فَإِنْ هَذَا الْكَلَامُ معناه: هل أخبركم بما هو أفضلُ من متاع الدنيا؟ فكأنه قيل: نعم! أخبرنا، فقال الله تعالى - لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) الآية . أى للذين (١) اتقوا استقر لهم عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار - الآية . فأعطى مضمون الكلام معنى الجواب على غير لفظه . وهذا التقرير على قول جماعة من المفسرين .

وقال تعالى: (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ) الآية . فقوله: «مثل الجنة» يقتضى المثل لا المُمَثِّل - كما قال تعالى: (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِينَ اسْتَوْقَدُوا نَارًا) - ولأنه كلما كان المقصود المُمَثِّل جاء به بعينه .

ويمكن أن يقال: إن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الفرق وذكر أن فيها فرقة ناجية - كان الأولى السؤال عن أعمال الفرقة الناجية ، لا عن نفس الفرقة . لأن التعريف فيها من حيث هي لا فائدة فيه إلا من جهة أعمالها التي نجت (٢) بها . فالمقدم في الاعتبار هو العمل لا العامل ، فلو سألوا: ما وصفها؟ أو ما عملها؟ أو ما أشبه ذلك لكان أشد مطابقة في اللفظ. والمعنى ، فلما فهم عليه الصلاة والسلام منهم ما قصدوا أجابهم على ذلك .

ونقول: لما تركوا السؤال عما كان الأولى في حقهم ، أتى به جواباً عن سؤالهم ، حرصاً منه عليه الصلاة والسلام على تعليمهم ما ينبغي لهم تعلمه والسؤال عنه .

---

(١) لعل الأصل «أى الذين» .

(٢) كان الأصل «لحت» .

ويمكن أن يقال : إن ما سألوا عنه لا يتعين ، إذ لا تختص النجاة بمن تقدم دون من تأخر ، إذ كانوا قد اتصفوا بوصف التأخير .

ومن شأن هذا السؤال التعيين وعدم انحصارهم بزمان أو مكان لا يقتضى التعيين ، وانصرف القصد إلى تعيين الوصف الضابط . للجميع ، وهو ما كان عليه هو وأصحابه .

وهذا الجواب بالنسبة إلينا كالمبهم ، وهو بالنسبة إلى السائل معين ، لأن أعمالهم كانت للحاضرين معهم رأى عين ، فلم يحتج إلى أكثر من ذلك ، لأنه غاية التعيين اللائق بمن حضر ، فأما غيرهم ممن لم يشاهد أحوالهم ولم ينظر أعمالهم فليس مثلهم ، ولا يخرج الجواب بذلك عن التعيين المقصود . والله أعلم . انتهى .

## الباب العشر

﴿ في بيان معنى الصراط المستقيم الذي انحرفت عنه سبل أهل ﴾  
(الابتداء فضلت عن الهدى بعد البيان)

قد تقدم قبل هذا أن كل فرقة وكل طائفة تدعي أنها على الصراط المستقيم وأن ما سواها منحرف عن الجادة وراكب بُنيَّات الطريق ، فوقع بينهم الاختلاف إذا في تعيينه وبيانه ، حتى أشكلت المسألة على كل من نظر فيها ، حتى قال من قال : كل مجتهد في العقليات أو النقليات مصيب . فعدد الأقوال في تعيين هذا المطلب على عدد الفرق ، وذلك من أعظم الاختلاف ، إذ لا تكاد تجد في الشريعة مسألة يختلف العلماء فيها على بضع وسبعين قولاً إلا هذه المسألة فتحرير النظر حتى تتضح الفرقة الناجية التي كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه من أغمض المسائل .

ووجه ثان : أن الطريق المستقيم لو تعين بالنسبة إلى من بعد الصحابة لم يقع اختلاف أصلاً ، لأن الاختلاف مع تعيين محله محال ، والفرض أن الخلاف ليس بقص العناد ، لأنه على ذلك الوجه مخرج عن الإسلام ، وكلامنا في الفرق .

\* \* \*

ووجه ثالث : أنه قد تقدم أن البدع لا تقع من راسخ في العلم ، وإنما تقع ممن لم يبلغ مبلغ أهل الشريعة المتصرفين في أدلتها . والشهادة بأن فلاناً راسخ في العلم وفلاناً غير راسخ ، في غاية الصعوبة ، فإن كل من خالف وانحاز إلى فرقة يزعم أنه الراسخ ، وغير قاصر النظر ، فإن فرض على ذلك المطلب علامة وقع النزاع إما في العلامة ، وإما في مناطها .

ومثال ذلك أَنَّ علامة الخروج من الجماعة الفرقة المنبّه عليها بقوله تعالى :  
(وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا) والفرقة - بشهادة الجميع - وإضافية (١)  
فكل طائفة تزعم أَنَّها هي الجماعة ومن سواها مفارق للجماعة .  
ومن العلامات اتباع ما تشابه من الأدلة ، وكل طائفة ترى صاحبيتها بذلك  
وَأَنَّها هي التي اتبعت أُم الكتاب دون الأخرى فتجعل دليلها عمدة وترد إليه سائر  
المواضع بالتأويل على عكس الأخرى .

ومنها اتباع الهوى الذي ترى به كل فرقة صاحبيتها وتبرئ نفسها منه ،  
فلا يمكن في الظاهر مع هذا أَنْ يتفقوا على مناط هذه العلامات ، وإذا لم يتفقوا  
عليها لم يمكن ضبطهم بها بحيث يشير إليهم بتلك العلامات ، وأنهم في التحصيل  
متفقون عليها ، وبذلك صارت علامات : فكيف يمكن مع (٢) اختلافهم في المناط  
الضبط بالعلامات .

\* \* \*

ووجه رابع : وهو ما تقدم من فهمنا من مقاصد الشرع في الستر على هذه  
الأمة وإن حصل التعيين بالاجتهاد ، فالاجتهاد لا يقتضى الاتفاق على محله .  
ألا ترى أَنَّ العلماء جزموا القول بأنَّ النظرين لا يمكن الاتفاق عليهما عادة ؟  
فلو تعينوا بالنص لم يبق إشكال . بل أمر الخوارج على ما كانوا عليه (٣) وإن كان  
النبي صلى الله عليه وسلم قد عينهم وعين علامتهم في المٌخَدَج حيث قال « آيتهم

---

(١) كذا : وربما كانت الواو زائدة أو ان الأصل « والفرقة بشهادة  
الجميع حقيقة وإضافية » الخ .

(٢) سقط من الأصل هنا كلمة « مع » .

(٣) الظاهر أن الظرف خبر المبتدا .

رجل أسود إحدى عضديه (١) مثل ثدى المرأة ، ومثل البضعة تدردر (٢) الحديث .  
وهم الذين قاتلهم على بن أبي طالب رضى الله عنه ، إذ لم يرجعوا عما كانوا عليه  
ولم ينتهوا - فما الظن بمن ليس له في النقل تعيين ؟

\* \* \*

ووجه خامس : وهو ما تقدم تقريره في قوله سبحانه وتعالى : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ  
لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ ، وَلِذَلِكَ  
خَلَقَهُمْ) الآية - يشعر في هذا المطلوب (؟) إن الخلاف لا يرتفع ، مع ما يعضده  
من الحديث الذى فرغنا من بيانه ، وهو حديث الفرق ، إذ الآية لا تشعر  
بخصوص مواضع الخلاف ، لإمكان أن يبقى الخلاف فى الأديان دون دين الإسلام ،  
لكن الحديث بين أنه واقع فى الأمة أيضاً ، فانتظمتها الآية بلا إشكال .

\* \* \*

فإذا تقرر هذا ظهر به أن التعيين للفرقة الناجية بالنسبة إليها اجتهدى  
لا ينقطع الخلاف فيه ، وإن ادعى فيه القطع دون الظن فهو نظرى لا ضرورى ،  
ولكننا مع ذلك نسلك فى المسألة - بحول الله - مسلكاً وسطاً يدعن إلى قبوله عقل  
المو (٣) ويقر بصحته العالم بكليات الشريعة وجزئياتها ، والله الموفق للصواب .  
فنقول :

---

(١) فى رواية الصحيح المعتمدة « إحدى يديه » وفى أخرى « ثديه »  
وفى رواية لمسلم بيان ذلك وهو « له عضد ليس له ذراع على رأس عضده  
مثل حلمة الثدي » .  
(٢) البضعة بالفتح قطعة اللحم وتدردر تتحرك وتضطرب وأصلها  
تدردر .  
(٣) كذا ولعل أصل الكلمة « الموفق » أو « المنتصف » .



لابد من تقديم مقدمة قبل الشروع في المطلوب ؛ وذلك أن الإحداث في الشريعة (إنما) يقع إما من جهة الجهل وإما من جهة تحسين الظن بالعقل ، وإما من جهة اتباع الهوى في طلب الحق ؛ وهذا الحصر بحسب الاستقراء من الكتاب والسنة ، وقد مر في ذلك ما يؤخذ منه شواهد المسألة ، إلا أن الجهات الثلاث قد تنفرد وقد تجتمع ، فإذا اجتمعت فتارة تجتمع منها اثنتان وتارة تجتمع الثلاث فأما جهة الجهل فتارة تتعلق بالأدوات التي بها تفهم المقاصد ، وتارة تتعلق بالمقاصد ، وأما جهة تحسين الظن فتارة يشرك في التشريع مع الشرع ، وتارة يقدم عليه ، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد ، وأما جهة اتباع الهوى فمن شأنه أن يغلب الفهم حتى يغلب صاحبه الأدلة أو يستند إلى غير دليل ، وهذان النوعان يرجعان إلى نوع واحد ، فالجميع أربعة أنواع : وهى الجهل بأدوات الفهم والجهل بالمقاصد ، وتحسين الظن بالعقل ، واتباع الهوى . فلنتكلم على كل واحد منها وبالله التوفيق .

## النوع الأول

إن الله عز وجل أنزل القرآن<sup>١</sup> عربيا لاعجمة فيه ، بمعنى أنه جار في ألفاظه ومعانيه وأساليبه على لسان العرب ، قال الله تعالى : ( إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ) وقال تعالى : ( قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ ) وقال تعالى : ( نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ \* بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ) وكان المنزل عليه القرآن عربيا أفصح من نطق بالضاد وهو محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الذين بعث فيهم عربا أيضا ، فجرى الخطاب به على معتادهم في لسانهم ، فليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني إلا وهو جار على ما اعتادوه ، ولم يداخله شيء بل نفي عنه أن يكون فيه شيء أعجمي فقال تعالى : ( وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ : لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ ، وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ) .

وقال تعالى : في موضع آخر : (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا : لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ) .

هذا وإن كان بعث للناس كافة فإن الله جعل جميع الأمم وعامة الألسنة في هذا الأمر تبعاً للسان العرب ، وإذا كان كذلك فلا يفهم كتاب الله تعالى إلا من الطريق الذى نزل عليه وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها .

أما ألفاظها فظاهرة للعيان ، وأما معانيها وأساليبها فكان مما يعرف من معانيها اتساع لسانها ، وأن تخاطب بالشئ منه عاماً ظاهراً يراد به الظاهر ، ويستغنى بأوله عن آخره ، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص ، ويستدل على هذا ببعض الكلام ، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص ، وظاهراً يعرف في سياقه أن المراد به غير ذلك الظاهر ، والعلم بهذا كله موجود في (أول) الكلام أو وسطه أو آخره .

وتبتدئ الشئ من كلامها بين أول اللفظ فيه عن آخره ، أو بين آخره عن أوله ، ويتكلم بالشئ تعرفه بالمعنى دون اللفظ . كما تعرف بالإشارة ، وهذا عندها من أفصح كلامها ، لا نفرادها بعلمه دون غيرها ممن يجهله ، وتسمى الشئ الواحد بالأسماء الكثيرة ، وتوقع اللفظ الواحد للمعاني الكثيرة .

فهذه كلها معروفة (عندها) وتستنكر عند غيرها ، إلى غير ذلك من التصرفات التى يعرفها من زاول كلامهم وكانت له به معرفة وثبت رسوخه في علم ذلك (١) .

---

(١) هالك عبارة المصنف من كتاب المقاصد من « الموافقات » في هذه المسألة وهى أخصر وأوضح مما هنا قال فى المسألة الأولى من « النوع الثانى فى بيان قصد الشارع من وضع الشريعة » ما نصه :

فمثال ذلك أن الله تعالى خالق كل شيء (١) وهو على كل شيء وكيل :  
وقال تعالى : ( وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا ) فهذا من العام الظاهر  
الذى لا خصوص فيه فإن كل شيء من سماء وأرض وذى روح وشجر وغير ذلك  
فإنه خالقه ، وكل دابة على الله رزقها ، ( وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ) .

وقال الله تعالى : ( مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا  
عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنْفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ ) فقلوه : « ما كان لأهل المدينة  
ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله » إنما أريد به من أطلق ومن

---

فإن قلنا أن القرآن نزل بلسان العرب وأنه عربى وأنه لا عجمة فيه  
فبمعنى أنه نزل على لسان معهود العرب فى ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها  
وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره ، وبالعام  
يراد به العام فى وجه والخاص فى وجه وبالعام يراد به الخاص وظاهر يراد  
به غير الظاهر ، وكل ذلك يعرف من أول الكلام أو وسطه أو آخره ، وتكلم  
بالشئ يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة . وتسمى الشئ الواحد بأسماء  
كثيرة ، والأشياء الكثيرة باسم واحد وكل هذا معروف عندها لا ترتاب فى  
شئ منه هى ولا من تعلق بعلم كلامها ، فإذا كان كذلك فالقرآن فى معانيه  
وأساليبه على هذا الترتيب ، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم  
من جهة لسان العرب ، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم  
لسان العجم ، لاختلاف الأوضاع والأساليب ، والذى نبه على هذا المأخذ فى  
المسألة هو الإمام الشافعى فى رسالته الموضوعة فى أصول الفقه ، وكثير  
ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ ، فيجب التنبيه لذلك وبالله التوفيق اه  
وهذا السياق والأمثال التى أوضحه بها كله منقول من رسالة الإمام الشافعى  
بتصرف ما واختصار .

(١) هذه آية محرفة غير معزوة الى القرآن ولكنه يعطف عليها آية  
أخرى فلعل ذلك من الناسخ ، وعبارة الشافعى التى أخذها المصنف ، قال  
الله تبارك وتعالى « خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل » وقال  
تعالى الخ .

لم يطق (؟) فهو عام المعنى ، وقوله « ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » عام فيمن أطاق ومن لم يطق ، فهو عام المعنى (١) .

وقوله تعالى : ( حَتَّىٰ إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلُهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا ) فهذا من العام المراد به الخاص ؛ لأنهما لم يستطعما جميع أهل القرية .  
وقال تعالى : ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ) فهذا عام لم يخرج عنه أحد من الناس . وقال إثر هذا : ( إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ) فهذا خاص ؛ لأن التقوى إنما تكون على من عقلها من البالغين .

وقال تعالى : ( الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ) فالمراد بالناس الثانى الخصوص لا العموم . وإلا فالجموع لهم الناس ناس أيضاً وهم قد خرجوا . لكن لفظ الناس يقع على ثلاثة منهم . وعلى جميع الناس ؛ وعلى ما بين ذلك . فيصح أن يقال : إن الناس قد جمعوا لكم . والناس الأول القائلون كانوا أربعة نفر (٢) .

وقال تعالى : ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ ) فالمراد بالناس هنا الذين اتخذوا من دون الله إلهاً ، دون الأبطال والمجانين والمؤمنين .

(١) عبارة الشافعى فى هذه الآية ، وهذا فى معنى الآية التى قبلها ، وإنما أريد من أطاق الجهاد من الرجال ، وليس لأحد منهم أن يرغب بنفسه عن نفس النبى عليه الصلاة والسلام أطاق الجهاد أو لم يطقه ، ففى هذه الآية العموم والخصوص . اهـ .

(٢) عبارة الشافعى : وإنما الذين قالوا لهم ذلك أربعة نفر « ان الناس قد جمعوا لكم » يعنون المنصرفين عن أحد النخ أى القول لهم ذلك القول هم المؤمنون المنصرفون عن غزوة أحد .

وقال تعالى : (وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ) فظاهر السؤال عن القرية نفسها ، وسياق قوله تعالى : (إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ) إلى آخر الآية يدل على أن المراد أهلها لأن القرية لا تعدو ولا تفسق .

وكذلك قوله تعالى : (وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً ؟) الآية ، فإنه لما قال « كانت ظالمة » دل على أن المراد أهلها .

وقال تعالى : (وَأَسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا) الآية ، فالمعنى بَيِّنْ أن المراد أهل القرية ، ولا يختلف أهل العلم باللسان في ذلك ، لأن القرية والعر لا يخبران بصدقهم .

هذا كله معنى تقرير الشافعي رحمه الله في هذه التصرفات الثابتة للعرب . وهو بالجملة مبين أن القرآن لا يفهم إلا عليه ، وإنما أتى الشافعي بالنوع الأغمض من طرائق العرب ، لأن سائر أنواع التصرفات العربية قد بسطها أهلها ، وهم أهل النحو والتصريف ، وأهل المعاني والبيان ، وأهل الاشتقاق وشرح مفردات اللغة ، وأهل الأخبار المنقولة عن العرب لمقتضيات الأحوال ، فجميعه نزل به القرآن . ولذلك أطلق عليه عبارة « العربي » .

\* \* \*

فإذا ثبت هذا فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولاً وروعاً أمران :

(أحدهما) : أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً . أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب . بالغاً فيه مبالغ العرب . أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه والكسائي والفراء ومن أشبههم وداناهم . وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم وجامعاً كجمعهم وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة .

وبذلك امتاز المتقدمون من علماء العربية عني المتأخرين : إذ هذا المعنى أخذوا أنفسهم حتى صاروا أئمة ؛ فإن لم يبلغ ذلك فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد ، ولا يحسن ظنه بفهمه دون أن يسأل فيه أهل العلم به .

قال الشافعي لما قرر معنى ما تقدم : فمن جهل هذا من لسانها «عني لسان العرب» - وبلسانها نزل القرآن وجاءت السنة به - فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل لفظه . ومن تكلف ما جهل وما لم يثبتته معرفة كانت موافقته للصواب - إن وافقه - من حيث لا يعرفه غير محمودة . وكان في تخطئته غير معذور ، إذ نظر فيما لا يحيط . علمه بالفرق بين الصواب والخطأ فيه (١) .

وما قاله حق ، فإن القول في القرآن والسنة بغير علم تكلف - وقد نهينا عن التكلف - ودخول (٢) تحت معنى الحديث ؛ حيث قال عليه الصلاة والسلام «حتى إذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا» الحديث ، لأنهم إذا لم يكن لهم لسان عربي يرجعون إليه في كتاب الله وسنة نبيه رجع إلى فهمه الأعجمي وعقله (٣) المجرد عن التمسك بدليل يضل عن الجادة .

---

(١) عبارة الشافعي هذه أوردها بعد ما ذكره من أقسام كلام العرب في العام والخاص وقبل إيراد الأمثلة . وهذا نص النسخ المطبوعة في مصر من رسالته وردناه لمخالفته لنقل المصنف في بعض الكلمات ، قال : « فمن جهل هذا من لسانها ، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة - فتكلف القول في علمها ، تكلف ما يجهل بلفظه . ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته كانت موافقته للصواب - إن وافقه - غير محمودة والله أعلم ، وكان بخطئه غير معذور إذا نطق فيما لا يحيط . علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه » اهـ .

« تنبيه » في النسخة التي طبعت بالمطبعة الأميرية على نفقة أحمد بك الحسيني غلط بجعل كلمة « فمن » التي بدأت بها هذه العبارة « ممن » وجعلها بذلك متعلقة بما قبلها والصواب ما هنا وهو موافق لنسخة الرسالة التي طبعت في المطبعة الشرفية .

(٢) معطوف على « تكلف » الذي هو خبر ان .  
(٣) العبارة مضطربة والمراد منها ظاهر ، ولو قال : رجع الأعجمي إلى فهمه وعقله الخ لظهر المعنى .

وقد خرج ابن وهب عن الحسن أنه قيل له : أَرَأَيْتَ الرجل يتعلم العربية ليقم بها لسانه ، ويصلح بها منطقه ؟ قال : نعم ! فليتعلمها ، فإن الرجل يقرأ فيعيا بوجهها فيهلك .

وعن الحسن قال : أهلكتهم العجمة ، يشاؤون على غير تأويله .

(والأمر الثاني) : (١) أنه إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ. أو معنى فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم بالعربية (٢) فقد يكون إماما فيها ، ولكنه يخفى عليه الأمر في بعض الأوقات . فالأولى في حقه الاحتياط ، إذ قد يذهب على العربي المحض بعض المعاني الخاصة حتى يسأل عنها ، ، وقد نقل من هذا (٣) . . . عن الصحابة - وهم العرب - فكيف بغيرهم .

نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : كنت لا أدرى ما « فاطر السموات والأرض » حتى أتاني أعربيان يختصمان في بشر ، فقال أحدهما : أنا فطرتهما . أى أنا ابتدئتهما (٤) .

- 
- (١) من الأمرين اللذين يجبان على الناظر في الشريعة والمتكلم فيها .  
(٢) ان مراجعة معاجم اللغة في هذا العصر لمن يفهمها خير من مراجعة علمائه - غالبا - إذ لا يكاد يوجد من يعرف اللغة رواية ، ومن عنده حظ من علمها فانما هو مراجعة المعاجم الحاوية لأكثر ما رواه الأئمة عن العرب .  
(٣) لعل الأصل « شيء من هذا - أو - كثير من هذا » .  
(٤) قال العلماء : ان أصل معنى مادة « فطر » الشق ومنه تسمية الكمأة فطرة لأنها تشق الأرض ، ويصدق ذلك على حفر البئر ، ولعل استعمال هذا اللفظ في بيان الخلق والتكوين كاستعمال كلمة الفتق في قوله تعالى « أو لم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقا ففتقناهما » على معنى أنهما كانتا مادة واحدة كالذخان ففصل بعضها من بعض فجعل منها السموات والأرض ، ومن لم يكن يتصور هذا المعنى لكلمة « فطر » جعلها بمعنى الإيجاد الذي هو لازم المعنى كما فسروا كلمة الخلق بالإيجاد دون أصل معناها في اللغة وهو التقدير اللازم للإيجاد ، فتفسير الفطر بالإيجاد =

وقبلا يروى عن عمر رضى الله عنه أنه سأل وهو على المنبر عن معنى قوله تعالى : (أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَى تَخَوُّفٍ) فأخبره رجل من هذيل أن التخوف عندهم هو التنقص وأشباه ذلك كثيرة .

قال الشافعى : « لسان العرب أوسع الألسنة مذهبا ، وأكثرها ألفاظا .

قال - ولا نعلمه يحيط . بجميع علمه إنسان غير نبي . ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه - قال - والعلم به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل العلم (١) لا نعلم رجلا جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء ، فإذا جمع (علم) عامة أهل العلم بها أتى على السنن ، وإذا فرق كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها ، ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره ممن كان في طبقته وأهل علمه (٢) قال - وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها لا يذهب منه شيء عليها ، ولا يطلب عند غيرها ، ولا يعلمه إلا من نقله عنها ، (٣) ولا يشركها فيه إلا من اتبعها في تعلمه منها ، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها ، وإنما صار غيرهم من غير أهل لتركه (٤) فإذا صار إليه صار من أهلها .

---

= والابداع صحيح ولكنه تفسير باللازم، وما استعملت هذه المادة فيه الا وأصل المعنى اللغوى مراد أيضا وقد فرع بعضهم على المعنى المجازى جعل انقطاع السماء بمعنى قبول الابداع الالهى ، والصواب أن انقطاعها مطاوع لمعنى فطر في أصل اللغة وهو انشقاقها ، فقوله تعالى « اذا السماء انفطرت » تفسيره قوله تعالى « اذا السماء انشقت » .

(١) فى نسخ الرسالة المطبوعة الفقه قبله بدل العلم .  
(٢) قوله : ممن كان فى طبقته الخ ليس فى شيء من نسخ رسالة الشافعى المطبوعة وانما فيها مكانه ، وهم فى العلم طبقات منهم الجامع لاكثره ، الخ .

(٣) فى نسخ الرسالة المطبوعة « قبله عنها » وما هاهنا اظهر وسيدكر القبول متعديا ب « من » .  
(٤) فى الرسالة « بتركه » .



هذا ما قال ولا يخالف فيه أحد ، فإذا كان الأمر على هذا لزم كل من أراد أن ينظر في الكتاب والسنة أن يتعلم الكلام الذي به أُدِّيتْ ، وأن لا يحسن ظنه بنفسه قبل الشهادة له من أهل علم العربية بأنه يستحق النظر ، وأن لا يستقل بنفسه في المسائل المشككة التي لم يحط بها علمه دون أن يسأل عنها من هو من أهلها ، فإن ثبت على هذه الوصاة كان . إن شاء الله - موافقا لما كان عليه رسول الله عليه الصلاة والسلام وأصحابه الكرام .

روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنه قال : قلنا يا رسول الله . من خير الناس ؟ قال « ذو القلب المهموم ، واللسان الصادق - قلنا : قد عرفنا اللسان الصادق ، فما ذو القلب المهموم ؟ قال - هو التقى النقى الذى لا إثم فيه ولا حسد - قلنا فمن على أثره ؟ قال - الذى ينسى الدنيا ويحب الآخرة - قلنا : ما نعرف هذا فينا إلا رافعاً مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قلنا : فمن على أثره ؟ قال - مؤمن فى خلق حسن » قلنا : أما هذا فإنه فينا .

ويروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل فقال يا رسول الله ! أَيْدَالِكُ الرجل امرأته ؟ قال : « نعم إذا كان ملفجاً » فقال له أبو بكر رضى الله عنه : ما قلت وما قال لك يا رسول الله عليك وسلم ؟ فقال « قال : أَيْمَاطِلُ (الرجل) امرأته ؟ قلت : نعم إذا كان فقيراً » فقال أبو بكر : ما رأيت الذى هو أفصح منك يا رسول الله فقال : « وكيف لا وأنا من قريش ، وأرضعت فى بنى سعد ؟ » .

فهذه أدلة تدل على أن بعض اللغة يعزب عن علم بعض العرب ، فالواجب السؤال كما سألوا فيكون على ما كانوا عليه ، وإلا زلَّ فقال فى الشريعة برأيه لا بلسانها .

ولنذكر لذلك ستة أمثلة :

(أحدها) : قول جابر الجعفي في قوله تعالى : (فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِيَ أَبِي) أن تأويل هذه الآية لم ينجى بعد - وكذب - فإنه أراد بذلك مذهب الرافضة ، فإنها تقول : إن عليا في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادى على من السماء : اخرجوا مع فلان فهذا معنى قوله تعالى : (فَلَنْ أُبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِيَ أَبِي) الآية عند جابر حسبا فسرهم سفيان من قوله : لم ينجى بعد .

بل هذه الآية كانت في إخوة يوسف . وقع ذلك في مقدمة كتاب مسلم . ومن كان ذا عقل فلا يرتاب في أن سياق القرآن دال على ما قال سفيان . وأن ما قاله جابر لا ينساق .

\* \* \*

(والثاني) : قول من زعم أنه يجوز للرجل نكاح تسع من الحلائل مستدلا بقوله تعالى : (فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ) لأن أربعا إلى ثلاث إلى اثنتين تسع . ولم يشعر بمعنى فعال ومفعول في كلام العرب وأن معنى الآية ، فانكحوا إن شئتم اثنتين اثنتين (١) أو ثلاثا أو أربعا أربعا على التفصيل لا على ما قالوا .

(والثالث) : قول من زعم أن المحرم من الخنزير إنما هو اللحم ، وأما الشحم

---

(١) في الأصل اثنين بتذكير العدد ، والمعنى اثنتين بعد اثنتين ، لا اثنتين مع اثنتين ، وهكذا يقال في الباقي ، فإذا قال العربي دخل الرجال الدار مثنى ، فهو يعني أنهم دخلوا اثنين بعد اثنين ، فإذا دخل أربعة منهم دفعة واحدة لا يقال أنهم دخلوا مثنى ، ولا اثنين اثنين .

فمحلال لأن القرآن إنما حرّم اللحم دون الشحم . ولو عرف أنّ اللحم يطلق على الشحم أيضاً بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم - لم يقل ما قال .

\* \* \*

(والثالث) : قول من زعم أنّ المحرّم من الخنزير إنما هو اللحم . وأما الشحم فمحلال لأن القرآن إنما حرّم اللحم دون الشحم . ولو عرف أنّ اللحم يطلق على الشحم أيضاً بخلاف الشحم فإنه لا يطلق على اللحم - لم يقل ما قال .

\* \* \*

(والرابع) : قول من قال : إنّ كل شيءٍ فإنّ حتى ذابّ الباري - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً - ما عدا الوجه بدليل (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) وإنما المراد بالوجه هنا غير ما قال . فإنّ للمفسرين فيه تأويلاتٍ وقصد هذا القائل ما (١) يتجه لغة ولا يعنى . وأقرب قول لقصد هذا المسكين أن يراد به ذو الوجه كما تقول : فعلت هذا لوجه فلان : أى لفلان ، فكان معنى الآية : كل شيءٍ هالكٌ إلا هو . وقوله تعالى : (إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ - ومثله قوله تعالى : (كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَإِنَّ \* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ) .

\* \* \*

(والخامس) : قول من زعم . أن الله سبحانه وتعالى جنباً . مستدلاً بقوله (أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ) وهذا لا معنى للجنب فيه لا حقيقة ولا مجازاً ، لأن العرب تقول : هذا الأمر يصغر في جنب هذا ، أى يصغر بالإضافة إلى الآخر . فكذلك الآية معناها «يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله» أى فيما بينى وبين الله ، إذ أضفت تفريطى إلى أمره ونبيه إياى .

\* \* \*

(١) قول « ما » كذا فى الأصل ولعله « مالا » .

(والسادس) : قول من قال في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر » : إن هذا الذى فى الحديث هو مذهب الدهرية ، ولم يعرف أن المعنى : لا تسبوا الدهر إذا أصابتكم المصائب ، ولا تنسبوا إليه ، فإن الله هو الذى أصابكم بذلك لا الدهر ، فإنكم إذا سببتم الدهر وقع السب على الفاعل لا على الدهر ، لأن العرب كان من عادتها فى الجاهلية أن تنسب الأفعال إلى الدهر فتقول : أصابه الدهر فى ماله ، ونابته قوارع الدهر ومصائبه . فينسبون إلى كل شئ تجرى به أقدار الله تعالى عليهم إلى الدهر ، فيقولون : لعن الله الدهر ، ومحا الله الدهر . وأشباه ذلك وإنما يسبونه لأجل الفعل المنسوبة إليه ، فكأنهم إنما سبوا الفاعل ، والفاعل هو الله وحده ، فكأنهم يسبونه سبحانه وتعالى .

\* \* \*

فقد ظهر بهذه الأمثلة كيف يقع الخطأ فى العربية فى كلام الله سبحانه وتعالى وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ، وأن ذلك يؤدى إلى تحريف الكلم عن مواضعه ، والصحابة رضوان الله عليهم برآء من ذلك . لأنهم عرب لم يحتاجوا فى فهم كلام الله تعالى إلى أدوات ولا تعلم ؛ ثم من جاء بعدهم من ليس بعربى اللسان تكلف ذلك حتى علمه ، وحينئذ داخل القوم فى فهم الشريعة وتنزيلها على ما ينبغى فيها كسلمان الفارسى وغيره ، فكل من اقتدى بهم فى تنزيل الكتاب والسنة على العربية - إن أراد (١) أن يكون من أهل الاجتهاد فهو - إن شاء الله - داخل فى سوادهم الأعظم ، كائن على ما كانوا عليه ، فانتظم فى سلك الناجية .

## فصل

(النوع الثانى) : أن الله تعالى أنزل الشريعة على رسوله صلى الله عليه وسلم فيها

تبيين كل شيء يحتاج إليه الخلق في تكاليفهم التي أمروا بها ، وتعبداً لهم التي طُوقوها في أعناقهم ، ولم يمت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كمل الدين بشهادة الله تعالى بذلك حيث قال تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) فكل من زعم أنه بقي في الدين شيء لم يكمل فقد كذب بقوله «اليوم أكملت لكم دينكم» .

فلا يقال : قد وجدنا من النوازل والوقائع المتجددة ما لم يكن في الكتاب ولا في السنة نص عليه ، ولا عموم ينتظمه ، وأن مسائل الجد في الفرائض ، والحرام في الطلاق ، ومسألة الساقط على جريح محفوف بجرحي ، ومسائل المسائل الاجتهادية التي لا نص فيها من كتاب ولا سنة : فإين - الكلام فيها ؟ فيقال في الجواب : أولاً أن قوله تعالى : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ) إن اعتبرت فيها الجزئيات من المسائل والنوازل فهو كما أوردتم ، ولكن المراد كلياتها ، فلم يبق للدين قاعدة يحتاج إليها في الضروريات والحاجيات أو التكميليات إلا وقد بينت غاية البيان ، نعم يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات موكولاً إلى نظر المجتهد ، فإن قاعدة الاجتهاد أيضاً ثابتة في الكتاب والسنة ، فلا بد من إعمالها . ولا يسع (١) تركها ، وإذا ثبت في الشريعة أشعرت بأن ثم مجالا للاجتهاد ، ولا يوجد ذلك إلا فيما لا نص فيه . واو كان المراد بالآية الكمال بحسب تحصيل الجزئيات بالفعل ، فالجزئيات لا نهاية لها ، فلا تنحصر بمرسوم ، وقد نص العلماء على هذا المعنى ، فإنما المراد الكمال بحسب ما يحتاج إليه من القواعد الكلية التي يجري عليها ما لا نهاية له من النوازل . ثم نقول ثانياً : إن النظر في كمالها بحسب خصوص الجزئيات يؤدي إلى

---

(١) لعل الأصل : ولا يسع الناس - أو - المسلمين .

الإشكال والالتباس ، وإلا فهو الذى أدى إلى إيراد هذا السؤال ، إذ لو نظر  
السائل إلى الحالة التى وضعت عليها الشريعة . وهى حالة الكلية - لم يورد  
سؤاله ، لأنها موضوعة على الأبدية ، وإن وضعت الدنيا على الزوال والنهاية .

وأما الجزئية فموضوعة على النهاية المؤدية إلى الحصر فى التفصيل . وإذا  
ذاك قد يتوهم أنها لم تكمل فيكون خلافاً لقوله تعالى : ( الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ  
- وقوله تعالى - وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ) الآية . ولا شك أن كلام  
الله هو الصادق ، وما خالفه فهو المخالف . فظاهر إذ ذاك أن الآية على عمومها  
وإطلاقها . وأن النوازل التى لا عهد بها لا تؤثر فى صحة هذا الكمال إما محتاج  
إليها (١) وإما غير محتاج إليها . فإن كانت محتاجة إليها فهى مسائل الاجتهاد  
الجارية على الأصول الشرعية فأحكامها قد تقدمت . ولم يبق إلا نظر المجتهد  
إلى أى دليل يستند خاصة وإما (٢) غير محتاج إليها . فهى البدع المحدثات ،  
إذ لو كانت محتاجة إليها لما سكنت عنها فى الشرع ، لكنها مسكوت عنها  
بالفرض ولا دليل عليها فيه كما تقدم - فليست بمحتاجة إليها . فعلى كل تقدير  
قد كمل الدين والحمد لله .

ومن الدليل على أن هذا المعنى هو الذى فهمه الصحابة رضى الله عنهم ،  
أنهم لم يسمع عنهم قط . إيراد ذلك السؤال . ولا قال أحد منهم : لِمَ لم ينص  
على حكم الجد مع الإخوة ؟ وعلى حكم من قال لزوجه : أنت على حرام ؟  
وأشبه ذلك مما لم يجدوا فيه عن الشارع نصاً ، بل قالوا فيها وحكموا بالاجتهاد ،

---

(١) لا بد أن يكون قد سقط من هذا الموضع شيء ، والأقرب أن يكون  
الأصل : « لأنها إما محتاج إليها » النخ وإذا قيل : أن الأصل : وهى إما محتاج  
إليها النخ ، لم يكن بعيداً .

(٢) الظاهر أن يكون الأصل هنا « وإن كانت غير محتاج إليها » النخ .

واعتبروا بمعانٍ شرعية ترجع في التحصيل إلى الكتاب والسنة ، وإن لم يكن ذلك بالنص فإنه بالمعنى . فقد ظهر إذاً وجه كمال الدين على أتم الوجوه .

وننتقل منه إلى معنى آخر ، وهو أَنَّ الله سبحانه وتعالى أنزل القرآن مُبرِّعاً عن الاختلاف والتضاد ، ليحصل فيه كمال التدبر والاعتبار ، فقال سبحانه وتعالى : ( أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ؟ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ) فدل معنى الآية على أنه برىء من الاختلاف . فهو يُصَدِّقُ بعضه بعضاً ، ويعضد بعضه بعضاً ، من جهة اللفظ . ومن جهة المعنى .

فأما جهة اللفظ . فإن الفصاحة فيه متواترة مطَّردة ، بخلاف كلام المخلوق . فإنك تراه إلى الاختلاف ما هو (١) فيأتى بالفصل من الكلام الجزل الفصيح فلا يكاد يختمه إلا وقد عرض له في أثنائه ما نقص من منصب فصاحته ، وهكذا تجد القصيدة الواحدة . منها ما يكون على نسق الفصاحة اللائقة ، ومنها ما لا يكون كذلك .

وأما جهة المعنى . فإن معانى القرآن على كثرتها أو على تكرارها بحسب مقتضيات الأحوال على حفظ . وبلوغ غاية في إيصالها إلى غايتها . من غير إخلال بشيء منها ، ولا تضاد ولا تعارض ، على وجه لا سبيل إلى البشر أن يدانوه ، ولذلك لما سمعته أهل البلاغة الأولى والفصاحة الأصلية - وهم العرب - لم يعارضوه ، ولم يغيروا في وجه إعجازه بشيء مما نفى الله تعالى عنه ، وهم أحرص ما كانوا على الاعتراض فيه والغص من جانبه ، ثم لما أسلموا وعاینوا معانيه وتفكروا في غرائبه . لم يزدتهم البحث إلا بصيرة في أنه لا اختلاف فيه ولا تعارض ، والذي نقل من ذلك يسير توقفوا فيه توقف المسترشد حتى يُرشدوا إلى وجه الصواب ، أو توقف المثبت في الطريق .

---

(١) كذا في الأصل .

وقد صح أن سهل ابن حنيف قال ينوم صفين وحكم الحكمين : يا أيها الناس اتهموا رأيكم ، فلقد رأيتنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أبي جندل ولو نستطيع أن نرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره لرددناه ، وإيم الله وما ما وضعنا سيوفنا من على عواتقنا منذ أسلمنا لأمر يفظعنا إلا أسهلنا بنا أمر نعرفه (١) - الحديث .

فوجد الشاهد منه أمران : قوله « اتهموا الرأي » فإن معارضة الظواهر في غالب الأمر رأى غير مبنى على أصل يرجع إليه ، وقوله في الحديث - وهو النكتة في الباب - : والله ما وضعنا سيوفنا - إلى آخره ، فإن معناه : أن كل ما ورد عليهم في شرع الله مما يصادم الرأي فإنه حق يتبين على التدرج حتى يظهر فساد ذلك الرأي ، وأنه كان شبهة عرضت وإشكالا ينبغي أن لا يلتفت إليه ، بل يتهم أولا ويعتمد على ما جاء في الشرع ، فإنه إن لم يتبين اليوم تبين غداً ، ولو فرض أنه لا يتبين أبداً فلا حرج ، فإنه متمسك بالعروة الوثقى .

وفي الصحيح عن عمر رضى الله عنه قال : سمعت هشام بن حكيم بن حزام يقرأ سورة الفرقان في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستمعت لقراءته ، فإذا هو يقرأ على حروف كثيرة لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكدت أساوره في الصلاة ، فصبرت حتى سلم ، فلببته بردائه ، فقلت : من أقرأك هذه السورة التي سمعتك تقرأ ... فقال : أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقلت : كذبت ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أقرأنيها على غير ما قرأت فانطلقت به أقوده إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقلت : إني سمعت هذا

---

(١) أى لأمر والرواية - الى أمر - يوقعنا في خطب فظيع الا أسهلت السيوف بنا أى أفضت بنا الى أمر نعرفه . أصله : صار الى السهل ضد الحزن ، وكان نصر نسختنا : لأمر يقطعنا الا انتهى بنا الخ .



يقرأ سورة الفرقان على حروف لم تقرئنيها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أُرسلُهُ إِقْرَأْ يَا هِشَام » فقرأ عليه القراءة التي سمعته يقرأ ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « كذلك أنزلت - ثم قال - اقرأ يا عمر ! القراءة التي أقرأني فقال - كذلك أنزلت ، إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف ، فاقرأوا ما تيسر منه » .

وهذه المسألة إنما هي إشكال وقع لبعض الصحابة في نفل الشرع بين لهم جوابه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن ذلك دليلاً على أن فيه اختلافاً ، فإن الاختلاف بين المكلفين في بعض معانيه أو مسائله لا يستلزم أن يكون فيه نفسه اختلاف ، فقد اختلفت الأمم في النبوات ولم يكن ذلك دليلاً على وقوع الاختلاف في نفس النبوات . واختلفت في مسائل كثيرة من علوم التوحيد ولم يكن اختلافهم دليلاً على وقوع الاختلاف فيما اختلفوا فيه ، فكذلك ما نحن فيه .

وإذا ثبت هذا صح منه أن القرآن في نفسه لا اختلاف فيه ، ثم نبى على هذا معنى آخر ، وهو أنه لما تبين تنزهه عن الاختلاف ، صح أن يكون حكماً بين جميع المختلفين ، لأنه إنما يقرر معنى هو الحق ، والحق لا يَخْتَلِفُ في نفسه ، فكل اختلاف صدر من مكلف فالقرآن هو المهيمن عليه ، قال الله تعالى : ( فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ) فهذه الآية وما أشبهها (١) ضريحة في الرد إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة نبيه ، لأن السنة بيان الكتاب ، وهو دليل على أن الحق فيه واضح ، وأن البيان فيه شاف ، لا شيء بعده يقوم مقامه ، وهكذا فعل

---

(١) كقوله تعالى « وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه » وهو نص في الموضوع كان ينبغي للمصنف الاستدلال به أولاً .

الصحابه رضى الله عنهم ، لأنهم كانوا إذا اختلفوا فى مسألة ردوها إلى الكتاب والسنة ، وقضايهم شاهدة بهذا المعنى ، لا يجهلها من زاول الفقه ، فلا فائدة فى جلبها إلى هذا الموضع لشهرتها ، فهو إذاً مما كان عليه الصحابة .

\* \* \*

فإذا تقرر هذا فعلى الناظر فى الشريعة بحسب هذه المقدمة أمران :

(أحدهما) : أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان ، ويعتبرها اعتباراً كلياً فى العبادات والعادات ، ولا يخرج عنها البتة ، لأن الخروج عنها تيه وضلال ورعى فى عماية كيف وقد ثبت كمالها وتامها ؟ فالزائد والمنقص (١) فى جهتها هو المبتدع بإطلاق والمنحرف عن الجادة إلى بُنيات الطرق .

(والثانى) : أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن ولا بين الأخبار النبوية ولا بين أحدهما مع الآخر ، بل الجميع جار على مهيع واحد ، ومنتظم إلى معنى واحد ، فإذا أداه بادى الرأى إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف ، لأن الله قد شهد له أن لا اختلاف فيه ، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع ، أو المسلم من غير اعتراض ، فإن كان الموضع مما يتعلق به حكم عملى فليلتمس المخرج حتى يقف على الحق اليقين ، أو ليبقى باحثاً إلى الموت ولا عليه من ذلك ، فإذا اتضح له المغزى وتبينت له الواضحة ، فلا بد له من أن يجعلها حاكمة فى كل ما يعرض له من النظر فيها . ويضعها نصب عينيه فى كل مطلب دينى ، كما فعل من تقدمنا من أثنى الله عليهم .

---

(١) نقص لازم ويتعدى الى مفعول ومفعولين وتعديته وتعديته بالهمزة والتضعيف لفة ضعيفة كما قال فى المصباح .

فَأَمَّا الْأَمْرُ الْأَوَّلُ فَهُوَ الَّذِي أَغْفَلَهُ الْمُبْتَدِعُونَ فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ بِسَبَبِ ذَلِكَ  
الاستدراك على الشرع . وإليه مال كل من كان يكذب على النبي صلى الله عليه  
وسلم فيقال له ذلك ويحذر ما في الكذب عليه من الوعيد . فيقول : لم أكذب  
عليه وإنما كذبت له .

وحكى عن محمد بن سعيد المعروف بالأردني أنه قال : إذا كان الكلام  
حسنا لم أر بأسا أن أجعل له إسنادا . فلذلك كان يحدث بالموضوعات ،  
وقد قتل في الزندقة وصلب . وقد تقدم لهذا القسم أمثلة كثيرة .

\* \* \*

وَأَمَّا الْأَمْرُ الثَّانِي : فَإِنْ قَوْمًا أَغْفَلُوهُ أَيْضًا وَلَمْ يَمَعْنُوا النَّظَرَ حَتَّى اخْتَلَفَ عَلَيْهِمُ  
الْفَهْمُ فِي الْقُرْآنِ وَالسُّنَّةِ ، فَاحْالُوا بِالْاِخْتِلَافِ عَلَيْهَا تَحْسِينًا لِلظَّنِّ بِالنَّظَرِ  
الْأَوَّلِ ، وَهَذَا هُوَ الَّذِي عَابَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ حَالِ الْخَوَارِجِ  
حَيْثُ قَالَ : « يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يَجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ » فَوَصَفَهُمْ بِعَدَمِ الْفَهْمِ لِلْقُرْآنِ ،  
وَعِنْدَ ذَلِكَ خَرَجُوا عَلَى أَهْلِ الْإِسْلَامِ ، إِذْ قَالُوا : لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ - وَقَدْ حَكَمَ  
الرِّجَالُ فِي دِينِ اللَّهِ ، حَتَّى بَيَّنَّ لَهُمْ حَبْرُ الْقُرْءَانِ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ  
عَنْهُمَا مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : ( إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ) عَلَى وَجْهِ أَذْعَنَ بِسَبَبِهِ مِنْهُمْ أَلْفَانِ ،  
أَوْ مِنْ رَجَعَ مِنْهُمْ إِلَى الْحَقِّ ، وَتَمَادَى الْبَاقُونَ عَلَى مَا كَانُوا عَلَيْهِ ، اعْتِمَادًا - وَاللَّهُ  
أَعْلَمُ - عَلَى قَوْلٍ مِنْ قَالَ مِنْهُمْ : لَا تَنَازَرُوهُ وَلَا تَخَاصُمُوهُ فَإِنَّهُ مِنَ الَّذِينَ قَالَ  
( اللَّهُ ) فِيهِمْ ( بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ) .

فَتَأَمَّلُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ كَيْفَ كَانَ فَهْمُهُمْ فِي الْقُرْآنِ . ثُمَّ لَمْ يَزَلْ هَذَا الْإِشْكَالُ  
يَعْتَرِي أَقْوَامًا حَتَّى اخْتَلَفَتْ عَلَيْهِمُ الْآيَاتُ وَالْأَحَادِيثُ ، وَتَدَافَعَتْ عَلَى أَفْهَامِهِمْ  
فَجَعَجَعُوا بِهِ قَبْلَ إِمْعَانِ النَّظَرِ .

\* \* \*

ولنذكر من ذلك عشرة أمثلة :

(أحدها) : قول من قال : إن قوله تعالى : (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ) يتناقض مع قوله تعالى (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) .

(والثاني) : قول من قال في قوله تعالى : (فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ) مضاد لقوله : (وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ) - وقوله تعالى : (وَلَتُسْأَلُنَّ عَمَّا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) .

(والثالث) : قول من قال في قوله تعالى : (أَتُنْكُمُ اللَّذَى خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ، ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ - إلى قوله تعالى - ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ : أَتَتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا : أَتَيْنَا طَائِعِينَ \* فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) : إن هذا صريح في أن الأرض مخلوقة قبل السماء ، وفي الآية الأخرى (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ ؟ بَنَاهَا \* رَفَعَ سَمُكَهَا فَسَوَّاهَا \* وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا \* وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) فصرح بأن الأرض مخلوقة بعد السماء .

ومن هذه الأسئلة ما أورده نافع بن الأزرق - أو غيره<sup>(١)</sup> على ابن عباس رضي الله عنهما ، فخرج البخارى في المعلقات عن سعيد بن جبير قال - : قال رجل لابن عباس : إني أجد في القرآن أشياء تختلف على وهى قوله تعالى : (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ - وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ)

---

(١) عبر البخارى عن السائل برجل واتفق الشراح على كونه نافع بن الأزرق . وفى سياق المصنف تحريف وزيادة ونقصان صححنا المهم منه على متن البخارى ، وبعضه مما اختلفت فيه الرواية .

وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا - وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ) فقد كتموا في هذه الآية (أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا \* رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا) - إلى قوله تعالى: (وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا) فذكر خلق السماء قبل الأرض ثم قال (أَنتُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ - إلى قوله - ثم استوى إلى السماء وهي دخان (١) - إلى قوله - طائعين) فذكر في هذه خلق الأرض قبل خلق السماء ، وقال: (وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا . عَزِيزًا حَكِيمًا - سَمِيعًا بَصِيرًا) فكأنه كان ثم مضى فقال - يعنى ابن عباس: (فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ) في النفخة الأولى (وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ) (٢) فلا أنساب بينهم عند ذلك ولا يتساءلون ، ثم في النفخة الأخرى (٣) أقبل بعضهم على بعض يتساءلون .

وأما قوله: (مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ - وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا) فإن الله عز وجل يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم ، وقال المشركون تعالوا نقول: لم نكن مشركين . فختم على أفواههم فتنطق أيديهم فعند ذلك عرفوا أن الله لا يكتم حديثاً ، وعنده (يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا (٤) وَعَصَوْا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ) .

---

(١) ليس هذا في البخارى بل الذى بعده .  
 (٢) هذا تفسير للنفخة الأولى وتسمى نفخة الصعق أى الموت اذ بها يموت العالم وتخرب هذه الأرض .  
 (٣) أى المشار إليها فى تنمة الآية « ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون » وهى نفخة البعث ، وقوله بعده ، أقبل بعضهم الخ يعنى يقبل . والتلاوة ، و « أقبل » ، ولكنه حكاها بالمعنى فلم يقصد التلاوة ، والمراد الآية ال ٢٧ من سورة الصافات فانها وردت فى سياق الحشر والموقف ، ومثلها فى سورة الطور فى سياق حديث أهل الجنة ، فهى مثل آية ٥٠ من الصافات ولكن العطف فى هذه بالفاء .  
 (٤) فى البخارى هنا « الآية » .

وقوله عز وجل: (خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ - ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ . . . .  
فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ) آخرين<sup>(١)</sup> ثم دحا الأرض ، ودحوها أن أخرج  
منها الماء والمرعى . وخلق الجبال (والجمال) والآكام وما بينهما في يومين  
(آخرين) فذلك قوله «دحاها» وقوله تعالى : (خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ) فخلقت  
الأرض وما فيها من شيء في أربعة أيام ، وخلقت السموات في يومين .

(وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا) سمي نفسه بذلك ، وذلك (قوله) أي لم يزل  
كذلك ، فإن الله عز وجل لم يرد شيئاً إلا أصاب به الذي أراد ، فلا يختلف عليك  
القرآن ، فإن كلاً من عند الله .

(والرابع) : قول من قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم (قال) : «إن  
الله لما خلق آدم مسح ظهره بيمينه فأخرج منه ذريته إلى يوم القيامة» وأشهدهم  
على أنفسهم : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قالوا : بلى !» الحديث كما وقع مخالف لقول  
الله تعالى : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى  
أَنْفُسِهِمْ : أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؟ قَالُوا : بَلَى !) فالحديث أنه أخذهم من ظهر آدم ،  
والكتاب يخبر أنه أخذ من ظهور آدم ، وهذا إذا توّمل لا خلاف فيه لأنه  
يمكن الجمع بينهما ، بأن يُخْرِجُوا من صلب آدم عليه الصلَام والصلابة دفعة  
واحدة على وجه لو خرجوا على الترتيب كما أخرجوا إلى الدنيا (؟) ولا محال  
في هذا بأن يتفطر (؟) في تلك الأخذة الأبناء عن الأبناء من غير ترتيب زمان ،  
وتكون النسبتان معا صحيحتين في الحقيقة لا على المجاز .

---

(١) نص البخارى : « وخلق الأرض في يومين ثم استوى الى السماء  
فسواهن في يومين آخرين » الخ .

(والخامس) : قول من قال - فيما جاء في الحديث . أن رجلا قال . يارسول الله نشدتك الله ! إلا ما قضيت بيننا بكتاب الله ، فقال خصمه وكان أفقه منه : صدق اقض بيننا بكتاب الله ، واذن لي في أن أتكلم ، ثم أتى بالحديث . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «والذى نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، أما الوليدة والغنم فرد عليك ، وعلى ابنك هذا جلد مائة وتغريب عام ، وعلى امرأة هذا الرجم» إلى آخر الحديث - هو (١) مخالف لكتاب الله ، لأنه قد قال «لأقضين بينكما بكتاب الله» حسبما سأله السائل ، ثم قضى بالرجم والتغريب ، وليس لهما ذكر في كتاب الله .

الجواب : إن الذى أوجب الإشكال فى المسألة اللفظ . المشترك فى «كتاب الله» فكما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه وفرضه على العباد ، كان مسطوراً فى القرآن أولاً ، كما قال تعالى : (كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) أى حكم الله فرضه ، وكل ما جاء فى القرآن من قوله : (كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ) (٢) فمعناه فرضه وحكم به ، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم فى القرآن .

(والسادس) : قول من زعم أن قوله تعالى فى الإماماء (فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ) لا يعقل مع ما جاء فى الحديث أن النبى صلى الله عليه وسلم رَجَمَ وَرَجَمَتِ الْأَئِمَّةُ بعده ، لأنه يقتضى أن الرجم ينتصف وهذا غير معقول ، فكيف يكون نصفه على الإماماء ؟ ذهاباً (٣) منهم

(١) قوله « هو » الخ مقول القول فى أول المثال .

(٢) لم يجيء هذا النظم الا فى موضع واحد من سورة النساء .

(٣) أى : قالوا ذلك ذهاباً الخ .

إلى أن المحصنات هن ذوات الأزواج ، وليس كذلك ، بل المحصنات هنا المراد  
أبهن الحرائر ، بدليل قوله أول الآية : ( وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ  
الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ) وليس  
المراد هنا إلا الحرائر ؛ لأن ذوات الأزواج لا تنكح .

(والسابع) : قولهم : إن الحديث جاء بأن المرأة لا تُنكحُ على عمتها ،  
ولا على خالتها ، وأنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب ، والله تعالى لما ذكر  
المحرمات لم يذكر من الرضاع إلا الأم والأخت ، ومن الجمع إلا الجمع بين  
الأختين ، وقال بعد ذلك : ( وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ ) فاقضى أن المرأة تنكح  
على عمتها وعلى خالتها ، وإن كان رضاع سوى الأم والأخت حلالا .

وهذه الأشياء من باب تخصيص العموم لا تعارض فيه على حال .

(والثامن) : قول من قال : إن قوله عليه الصلاة والسلام « غسل الجمعة  
واجب على كل محتلم » مخالف لقوله : « من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت  
ومن اغتسل فالغسل أفضل » .

والمراد بالوجوب هنا التأكيد خاصة ، بحيث لا يكون تركا للفرض ، وبه  
يتفق معنى الحديثين فلا اختلاف .

(والتاسع) : قولهم : جاء في الحديث « صَلَّهِ الرَّحْمَ تَزِيدُ الْعُمْرَ » والله تعالى  
يقول : ( إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ) فكيف تزيد  
صلة الرحم في أجل لا يؤخر ولا يقدم البتة .

وأجيب عنه بأجوبة (منها) أن يكون في علم الله أن هذا الرجل إن وصل  
رحمه عاش مائة سنة ، وإلا عاش ثمانين سنة ، مع أن في علمه أنه يفعل بلا بد ؛  
أو أنه لا يفعل أصلا .



وعلى كلا الوجهين إذا جاء أجله لا يستأخر ساعة ولا يستقدم ، قاله ابن قتيبة  
وتبعه عليه القرافي .

(والعاشر) : قال في الحديث : إنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أراد  
أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة ، ثم فيه : كان عليه الصلاة والسلام  
ينام وهو جنب من غير أن يمس ماءً ؛ وهذا تدافع . والحديثان معاً لعائشة  
رضي الله عنها .

والجواب سهل . فالحديثان يدلان على أن الأمرين موسع فيهما ؛ لأنه  
إذا فعل أحد الأمرين وأكثر منه ، وفعل الآخر أيضاً وأكثر منه على ما تقتضيه  
« كان يفعل » حصل منهما أنه كان يفعل ويترك ، وهذا شأن المستحب فلا  
تعارض بينهما .

\* \* \*

فهذه عشرة أمثلة تبين لك مواقع الإشكال ، وإني رتبتهما مع ثلج اليقين ،  
فإن الذي عليه كل موفق (١) بالشرعية أنه لا تناقض فيها ولا اختلاف . فمن  
توهم ذلك فيها فلم ينعم النظر (٢) ولا أعطى وحى الله حقه . ولذلك قال الله تعالى :  
( أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ ) ؟ فحضمهم على التدبر أولاً ، ثم أعقبه ( وَلَوْ كَانَ مِنْ  
عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا ) فبين أنه لا اختلاف فيه . والتدبر (٣)  
يعين على تصديق ما أخبر به .

---

(١) كذا في الأصل ، ولعله محرف عن « موقن » أو « مؤمن » .

(٢) أى ، فهو لم ينعم النظر .

(٣) السياق يقضى أن يقال « وأن التدبر » لأنه مما بينه .

## فصل

النوع الثالث : أن الله جعل للعقول في إدراكها حداً تنتهي إليه لا تتعداه ، ولم يجعل لها سبيلاً إلى الإدراك في كل مطلوب . ولو كانت كذلك لاستوت مع البارئ تعالى في إدراك جميع ما كان وما يكون وما لا يكون ، إذ لو كان كيف كان يكون ؟ فمعلومات الله لا تتناهى ، ومعلومات العبد متناهية ، والمتناهى لا يساوى مالا يتناهى .

وقد دخل في هذه الكلية ذوات الأشياء جملة وتفصيلاً ، وصفاتها وأحوالها وأفعالها وأحكامها جملة وتفصيلاً ، فالشيء الواحد من جملة الأشياء يعلمه البارئ تعالى على التمام والكمال ، بحيث لا يعزب عن علمه مثقال ذرة لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أحواله ولا في أحكامه ، بخلاف العبد فإن علمه بذلك الشيء قاصر ناقص ، تعقل (١) أو صفاته أو أحواله أو أحكامه ، وهو في الإنسان أمر مشاهد محسوس لا يرتاب فيه عاقل تُخرجه (٢) التجربة إذا اعتبرها الإنسان في نفسه .

وأيضاً فأنت ترى المعلومات عند العلماء تنقسم إلى ثلاثة أقسام :

قسم ضرورى لا يمكن التشكيك فيه ، كعلم الإنسان بوجوده ، وعلمه بأن الاثنين أكثر من الواحد ، وأن الضدين (لا) يجتمعان .

وقسم لا يعلمه البتة إلا أن يعلم به أو يجعل له طريق إلى العلم به ، وذلك كعلم المغيبات عنه ، كانت من قبيل ما يعتاد علم العبد به أولاً ، كعلمه بما تحت رجليه ،

---

(١) لعله أصننه : سواء كان في تعقل ذاته أو صفاته الخ .

(٢) أى : تؤدبه وتدربه .

إلا أن مغيبه عنه تحت الأرض بمقدار شبر . وعلمه بالبلد القاصي عنه الذى لم يتقدم له به عهد . فضلا عن علمه بما فى السماوات وما فى البحار وما فى الجنة أو النار على التفصيل . فعلمه بما لم يجعل له عليه دليل غير ممكن .

وقسم نظرى يمكن العلم به ويمكن أن لا يعلم به - وهى النظريات - وذلك (١) الممكنات التى تعلم بواسطة لا بأنفسها . إلا أن يعلم بها إخباراً .

وقد زعم أهل العقول أن النظريات لا يمكن الاتفاق فيها عادة لاختلاف القرائح والأنظار . فإذا وقع الاختلاف فيها لم يكن بد من مخبر بحقيقتها فى أنفسها إن احتيج إليها ؛ لأنها لو لم تفتقر إلى الإخبار لم يصح العلم بها لأن المعلومات لا تختلف باختلاف الأنظار لأنها حقائق فى أنفسها . فلا يمكن أن يكون كل مجتهد فيها مصيباً - كما هو معلوم فى الأصول - وإنما المصيب فيها واحد . وهو لا يتعين إلا بالدليل .

وقد تعارضت الأدلة فى نظر الناظر . فنحن نقطع بأن أحد الدليلين دليل حقيقة . والآخر شبهة ولا يعين . فلا بد من إخبار بالتعيين .

ولا يقال : إن هذا قول الإمامية ؛ لأننا نقول : بل هو يلزم الجميع ، فإن القول بالمعصوم غير النبى صلى الله عليه وسلم يفتقر إلى دليل ؛ لأنه لم ينص عليه الشارع نصاً يقطع العذر . فالقول بإثباته نظرى ، فهو مما وقع الخلاف فيه . فكيف يخرج عن الخلاف بأمر فيه خلاف ؟ هذا لا يمكن .

فإذا ثبت هذا رجعنا إلى مسألتنا فنقول : الأحكام الشرعية من حيث تقع على أفعال المكلفين من قبيل الضروريات فى الجملة . وإن اختلفوا فى بعض التفاصيل فلتاسه (؟) .

(١) أى وذلك القسم النظرى هو .

ونرجع إلى ما بقي من الأقسام فإنهم قد أقروا في الجملة - أعنى القائلين بالتشريع العقلي - أن منه نظريا ، ومنه ما لا يعلم بضرورة ولا نظر ، وهما القسمان الباقيان مما لا يعلم له أصل إلا من جهة الإخبار ، فلا بد فيه من الإخبار لأن العقل غير مستقل فيه ؛ وهذا إذا راعينا قولهم وساعدناهم عليه ، فإننا إن لم نلتزم ذلك على مذاهب أهل السنة فعندنا أن لا نحكم العقل أصلا ، فضلا عن أن يكون له قسم لا حكم له ، وعندهم أنه لا بد من حكم ، فلأجل ذلك نقول : لا بد من الافتقار إلى الخبر ، وحينئذ يكون العقل غير مستقل بالتفريع . فإن قالوا : بل هو مستقل ، لأن ما لم يقض فيه فإما أن يقولوا فيه بالوقف - كما هو مذهب بعضهم - أو بأنه على الحظر أو الإباحة - كما ذهب إليه آخرون .

فإن قالوا : (بالثاني) فهو مستقل ، وإن قالوا بالأول فكذلك أيضاً ، لأنه قد ثبت استقلاله بالبعض فافتقاره في بعض الأشياء لا يدل على افتقاره مطلقا . قلنا : بل هو مفتقر على الإطلاق : لأن القائلين بالوقف اعترفوا بعدم استقلاله في البعض ، وإذا ثبت الافتقار في صورة ثبت مطلقاً إذ ما وقف فيه العقل قد ثبت فيه ذلك ، وما لم يقف فيه فإنه نظري : فيرجع (١) ما تقدم في النظر ، وقد مر أنه لا بد من حكم ولا يمكن إلا من جهة الإخبار .

وأما القائلون بعدم الوقف فراجعة (أقوالهم) أيضا إلى أن المسألة نظرية فلا بد من الإخبار ، وذلك معنى كون العقل لا يستقل بإدراك الأحكام حتى يأتي المصدق للعقل أو المكذب له .

فإن قالوا : فقد ثبت فيها قسم ضروري فيثبت الاستقلال . قلنا : إن ساعدناكم على ذلك فلا يضرنا في دعوى الافتقار ، لأن الأخبار قد تأتي بما يدركه

---

(١) ينظر ، هل أصله : فيرجع الى ما تقدم ، أو « فيرجع ما تقدم » .

الإنسان بعقله تنبيهها لغافل أو إرشادًا لقاصر ، أو إيقاظًا لمغمور بالعوائد يغفل عن كونه ضروريًا ، فهو إذًا محتاج إليه ، ولا بد للعقل من التنبيه من خارج . وهى فائدة بعث الرسل ، فإنكم تقولون : إن حسن الصدق النافع والإيمان ، وقبح الكذب أيضًا والكفران ، معلوم ضرورة ، وقد جاء الشرع بمدح هذا وذم ذلك . وأمر بهذا ونهى عن ذلك .

فلو كان العقل غير مفتقر إلى التنبيه لزم المحال وهو الإخبار بما لا فائدة فيه ، لكنه أتى بذلك فدلّنا على أنه نبه على أمر يفتقر العقل إلى التنبيه عليه . هذا وجه .

### ﴿ ووجه آخر ﴾

وهو أن العقل لما ثبت أنه قاصر الإدراك في علمه ، فما أدعى علمه لم يخرج عن تلك الأحكام الشرعية التي زعم أنه أدركها ، لإمكان أن يدركها من وجه دون وجه ، وعلى حال دون حال ، والبرهان على ذلك أحوال أهل الفترات ، فإنهم وضعوا أحكاماً على العباد بمقتضى السياسات لا تجد فيها أصلاً منتظماً وقاعدة مطردة على الشرع بعد ما جاء ، بل استحسنوا أموراً تجد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها ، وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحمق ، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت وجاء الشرع بإقرارها وتصحيحها ، ومع أنهم كانوا أهل عقول باهرة (١) وأنظار صافية وتدابير لدنياهم غامضة ، لكنها بالنسبة إلى ما لم يصيبوا فيه قليلة فلاجل هذا كله وقع الإعذار والإنذار ، وبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، والله الحجة البالغة ، والنعمة السابغة .

---

(١) كانت في الأصل « فامرة » .

فالإنسان - وإن زعم في الأمر أنه أدركه وقتله علماً - لا يأتي عليه الزمان إلا وقد عقل فيه ما لم يكن عقل ، وأدرك من علمه ما لم يكن أدرك قبل ذلك . كل أحد يشاهد (ذلك) من نفسه عياناً ، ولا يختص ذلك عنده بمعلوم دون معلوم ، ولا بذات دون صفة ، ولا فعل دون حكم (١) فكيف يصح دعوى الاستقلال في الأحكام الشرعية - وهى نوع من أنواع ما يتعلق به علم العبد ؟ لا سبيل له إلى دعوى الاستقلال البتة حتى يستظهر في مسألته بالشرع - إن كانت شرعية - لأن أوصاف الشارع لا تختلف فيها البتة ، ولا قصور ولا نقص ، بل مبادئ موضوعة على وفق الغايات ، وهى من الحكمة .

### ﴿ ووجه ثالث ﴾

وهو أن ما ندعى علمه في الحياة ينقسم كما تقدم - إلى البدئى الضرورى وغيره (٢) إلا من طريق ضرورى إما بواسطة أو بغير واسطة ، إذ قد اعترف الجميع أن العلوم المكتسبة لا بد في تحصيلها من توسط مقدمتين معترف بهما . فإن كانتا ضروريتين فذاك ، وإن كانتا مكتسبتين فلا بد في اكتساب كل واحدة منهما من مقدمتين ، وينظر فيهما كما تقدم ، وكذلك إن كانت واحدة ضرورية وأخرى مكتسبة فلا بد للمكتسبة من مقدمتين ، فإن انتهينا إلى ضروريتين فهو المطلوب ، وإلا لزم التسلسل أو الدور ، وكلاهما محال ، فإذا لا يمكن أن نعرف غير الضرورى إلا بالضرورى .

وحاصل الأمر أنه لا بد من معرفتهما بمقدمتين حصلت لنا كل واحدة

---

(١) كذا ، وكان الظاهر أن يقال ، ولا بذات دون ذات ولا بصفة دون صفة الخ .  
(٢) لا بد أن يكون قد سقط من هذا الموضع شيء . والمراد أن العلم ينقسم إلى البدئى وغيره وهو النظرى الكسبى ، والنظرى لا يعرف إلا من طريق ضرورى - كما فصله .

منهما مما عقلناه وعلمناه من مشاهد باطنة ، كالألم واللذة أو بديهي للعقل كعلمنا بوجودنا وبأن الاثنين أكثر من الواحد ، وبأن الضدين لا يمكن اجتماعهما وما أشبه ذلك مما هو لنا معتاد في هذه الدار ؛ فإننا لم يتقدم لنا علم إلا بما هو معتاد في هذه الدار ، وأما ما ليس بمعتاد فقبل النبوات لم يتقدم لنا به معرفة ، فلو بقينا وذلك<sup>(١)</sup> لم نحل ما لم نعرف إلا على ما عرفنا ، ولأنكرنا من ادعى جواز قلب الشجر حيوانا والحيوان حجرا ، وما أشبه ذلك ، لأن الذي نعرفه من المعتادات المتقدمة خلاف هذه الدعوى .

فلما جاءت النبوات بخوارق العادات أنكرها من أصر على الأمور العادية واعتقادها سحراً أو غير ذلك ، كقلب العصا ثعباناً ، وفتح البحر ، وإحياء الموتى ، وإبراء الأكمه والأبرص ، ونبع الماء من بين أصابع اليد ، وتكليم الحجر والشجر ، وانشقاق القمر - إلى غير ذلك مما تبين به أن تلك العوائد اللازمة في العادات ليست بعقلية بحيث لا يمكن تخلفها ، بل يمكن أن تتخلف ، كما يجوز على كل مخلوق أن يصير من الوجود إلى العدم ، كما خرج من العدم إلى الوجود .

فمبادئ العادات إذاً يمكن عقلاً تخلفها . إذ لو كان عدم التخلف لها عقلياً لم يمكن أن تتخلف لا لنبي ولا لغيره . ولذلك لم يدع أحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الجمع بين النقيضين ، ولا تحدى أحد بكون الاثنين أكثر من الواحد ، مع أن الجميع فعل الله تعالى . وهو متفق عليه بين أهل الإسلام ،

---

(١) كذا في الأصل أى مع ذلك الشأن ، ويوشك أن يكون الأصل ، فلو بقينا على ذلك الخ أى لو بقينا على ما كنا عليه قبل النبوات وبعضة الرسل الذين أجبرونا بعلم الغيب لكان شأننا أن نحيل ما لم نعرف على ما عرفنا ، وننكر على كل من ادعى شيئاً لم نعتد معرفة مثله فى دنيانا .

وإذا أمكن في العصا والبحر والأكمه والأبرص والأصابع والشجر وغير ذلك -  
أمكن في جميع الممكنات ، لأن ما وجب للشيء وجب لمثله .

وأيضا فقد جاءنا الشرع بأوصاف من أهل الجنة وأهل النار خارجة عن  
المعتاد الذي عندنا ، فإن كون الإنسان في الجنة يأكل ويشرب ثم لا يغوط  
ولا يبول غير معتاد وكون عرقه كرائحة المسك غير معتاد وكون الأزواج مطهرة  
من الحيض مع كونهن في حالة الصبا وسنن من يحيض غير معتاد ، وكون الإنسان  
فيها لا ينام ولا يصيبه جوع ولا عطش وإن فرض أنه لا يأكل ولا يشرب أبد الدهر  
غير معتاد ، وكون الثمر فيها إذا قطف أخلف في الحال ويتداني إلى يد القاطف  
إذا اشتهاه غير معتاد ، وكون اللبن والخمر والعسل فيها أنهاراً من غير حلاب  
ولا عصر ولا نحل - وكون الخمر لا تسكر غير معتاد ، وكون ذلك كله بحيث  
لو استعمله (١) دائماً لا يمتلئ ولا يصيبه كظة ولا تخمة ولا يخرج من جسده  
لا في أذنه (٢) ولا أنفه ولا ارفاغه ولا سائر جسده أوساخ ولا أقدار غير معتاد ،  
وكون أحد من أهل الجنة لا يهرم ولا يشيخ ولا يموت ولا يمرض ولا غير معتاد .  
كذلك إذا نظرت أهل النار - عياذاً بالله - وجدت من ذلك كثيراً ،  
ككون النار لا تنأى عليه حتى يموت ، كما قال تعالى : ( لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا  
يَحْيَى ) وسائر أنواع الأحوال التي هم عليها ، كلها خارق للعادة .

فهذان نوعان شاهدان لتلك العوائد وأشباهاها بأنها ليست بعقلية ، وإنما هي  
وضعية يمكن تخلفها . وإنما لم نحتج بالكرامات لأن أكثر المعتزلة ينكرونها رأساً

---

(١) كذا في نسختنا ولعل الفاعل سقط بسهو من الناسخ ، أى لو

استعمله الانسان أو المرء .

(٢) لعل الأصل ، لا من أذنه .



وقد أقرَّ بها بعضهم . وإن ملنا إلى التعريف فلو اعتبر الناظر في هذا العالم لوجد لذلك نظائر جارية على غير المعتاد .

\* \* \*

واسمع في ذلك أثراً غريباً حكاه ابن وهب من طريق إبراهيم بن نشيط :

قال : سمعت شعيب بن أبي سعيد يحدث : أن راهباً كان بالشَّام من أعمالهم وكان ينزل مرة في السنة فتجتمع إليه الرهبان ليعلمهم ما أشكل عليهم من دينهم فأتاه خالد بن يزيد بن معاوية فيمن جاءه . فقال له الراهب : أمن علمائهم أنت ؟ قال خالد : إن فيهم لمن هو أعلم مني . قال الراهب : أليس نقولون : إنكم تأكلون في الجنة وتشربون ثم لا يخرج منكم أذى ؟ قال خالد : بلى ! قال الراهب : أفلهذا مثل تعرفونه في الدنيا ؟ قال : نعم ! الصبي يأكل في بطن أمه من طعامها . ويشرب من شرابها (١) ثم لا يخرج منه أذى . قال الراهب لخالد أليس تقول إنك لست من علمائهم ؟ قال خالد : إن فيهم لمن هو أعلم مني : قال : أفليس تقولون : إن في الجنة فواكه تأكلون منها لا ينقص منها شيء ؟ قال خالد : بلى ! قال : أفلهذا مثل في الدنيا تعرفونه ؟ قال خالد : نعم ! الكتاب يكتب منه كل شيء أحد ثم لا ينقص منه شيء ، قال الراهب : أليس تقول : إنك لست من علمائهم ؟ قال خالد : إن فيهم لمن هو أعلم مني -

---

(١) فيه أن الجنين لا يأكل من طعام أمه ولا يشرب من شرابها ، وإنما يتغذى من دمها ، نعم أن الدم متحول عن الطعام والشراب ولكن التغذى به ليس أكلاً ولا شرباً ، وإنما يظهر للتبثيل به وجه واحد ، وهو أنه غذاء ليس له فضلات ، وأطباء هذا العصر يجوزون أن يهتدى البشر إلى غذاء يهضم كله ويكون غذاء ليس له فضلة تخرج من أحد السبيلين ، ولكن لا يجوزون أن يدخل الجسم غذاء يحصر فيه لا يخرج منه شيء لا بالعرق ولا بالتبخر ، وقد ورد أن فضلات طعام أهل الجنة وشرابهم تكون رشحاً له ريح كريح المسك .

قال خالد : فتمعر وجهه ثم قال : إن هذا من أمة بسط لها في الحسنات ما لم يبسط لأحد . انتهى المقصود من الخبر .

وهو ينبه على أن ذلك الأصل الذى يظهر من أول الأمر أنه غير معتاد :  
له أصل في المعتاد ، وهو تنزل للمنكر غير لازم ، ولكنه مقرب لفهم من قصه  
فهمه عن إدراك الحقائق الواضحات .

فعلى هذا يصبح قضاء العقل في عادى بانخراقه مع أن كون العادى عاديا  
مطرّدا (غير) صحيح أيضاً ، فكل عادى يفرض العقل فيه خرق العادة فليس  
للعقل فيه إنكار ، إذ قد ثبت في بعض الأنواع التي اختص البارى باختراعها  
والعقل لا يفرق بين خلق وخلق ، فلا يمكن إلا الحكم بذلك الإمكان على كل  
المخلوق ، ولذلك قال بعض المحققين من أهل الاعتبار : سبحانه من ربط  
الأسباب بمسبباتها (١) وخرق العوائد ليتفطن العارفون . تنبيهها على هذا المعنى  
المقرر .

فهو أصل اقتضى للعاقل أمرين :

(أحدهما) : أن لا يجعل العقل حاكما بإطلاق ، وقد ثبت عليه حاكم  
بإطلاق وهو الشرع ، بل الواجب عليه أن يقدم ما حقه التقديم - وهو الشرع -  
ويؤخر ما حقه التأخير - وهو نظر العقل - لأنه لا يصح تقديم الناقص حاكما  
على الكامل ، لأنه خلاف المعقول والمنقول ، بل ضد القضية هو الموافق للأدلة

---

(١) أتذكر أننى قرأت لهذه الجملة تعليلا كما أن لثى بعدها تعليلا .  
ولكننى لا أذكر ما هو ، ولك أن تقول : سبحانه من ربط الأسباب بمسبباتها  
ليتهتدى العاملون وخرق العوائد أحيانا ليتفطن العارفون فيعلموا أنه فاعل  
مختار ، وأن الحوادث لا تحدث بالطبع ولا بالاضطرار .

فلا معدل عنه ، ولذلك قال (٢) اجعل الشرع في يمينك والعقل في يسارك ، تنبيهها على تقدم الشرع على العقل .

(والثاني) : أنه إذا وجد في الشرع أخباراً تقتضي ظاهراً خرق العادة الجارية المعتادة ، فلا ينبغي له أن يقدم بين يديه الإنكار بإطلاق ، بل له سعة في أحد أمرين : إما أن يصدق به على حسب ما جاء ويكل علمه إلى عالمه . وهو ظاهر قوله تعالى : (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ : آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) يعنى الواضح المحكم ، والمتشابه المجمل ، إذ لا يلزمه العلم به ، ولو لزم العلم به لجعل له طريق إلى معرفته ، وإلا كان تكليفاً بما لا يطاق . وإما أن يتأوله على ما يمكن حمله عليه مع الإقرار بمقتضى الظاهر ، لأن إنكاره إنكار لخرق العادة فيه .

وعلى هذا السبيل يجرى حكم الصفات التي وصف البارئ بها نفسه . لأن من نفاها نفى شبه صفات المخلوقين ، وهذا منفي عند الجمهور ، فبقى الخلاف في نفي عين الصفة أو إثباتها ، فالمثبت أثبتتها صفة على شرط نفي التشبيه ، والمنكر لأن يكون ثم صفة غير شبيهة بصفات المخلوقين منكر لأن يثبت أمر إلا على وفق المعتاد (١) .

فإن قالوا : هذا لازم فيما تنكره العقول بديهة ، كقوله : «رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» فإن الجميع أنكروا ظاهره ، إذ العقل والمحسوس (٢) يشهدان بأنها غير مرفوعة ، وأنت تقول : اعتقدوا أنها مرفوعة ، وتأولوا الكلام (٣) .

(١) يعنى أن نفادة الصفات من الجهمية وغيرهم بنوا نفهم لها على النظرية الباطلة التي هي موضوع بحثه ، وهي دعوى أنه لا يوجد شيء مخالف لما عرفوا واعتادوا .

(٢) كذا والظاهر أن يقال «والحسن» .

(٣) ليس معنى الحديث أن الثلاثة مرفوعة بذاتها فلا تقع من أحد من هذه الأمة وإنما المراد رفع أئمتها والمواخذة عليها ، وليس هذا تأويلاً .

قيل : لم نعن ما هو منكر ببداهة العقول ، وإنما عنينا ما للنظر فيه شك وارتباب ، كما نقول : إن الصراط ثابت ، والجواز عليه قد أخبر الشارع به ، فنحن نصدق به لأنه إن كان كحد السيف وشبهه لا يمكن استقرار الإنسان فوقه عادة فكيف يمشى عليه ؟ فالعادة قد تخرق حتى يمكن المشى والاستقرار ، والذين ينكرونه يقفون مع العوائد وينكرون أصل الصراط ولا يلتفتون إلى إمكان انخراق العوائد ، فإن فرقوا صار ذلك تحكماً ، لأنه ترجيح في أحد المثليين دون الآخر من غير مرجح عقلي ، وقد صادفهم النقل ، فالحق الإقرار دون الإنكار .

ولنرشح هذا المطلب بأمثلة عشرة :

(أحدها) : مسألة الصراط وقد تقدمت .

(والثاني) : مسألة الميزان ، إذ يمكن إثباته ميزاناً صحيحاً على ما يليق بالدار الآخرة ، وتوزن فيه الأعمال على وجه غير عادى ، نعم يقرُّ العقل بأنَّ أنفُسَ الأعراض - وهى الأعمال - لا توزن وَزَنَ الموزونات عندنا فى العادات - وهى الأجسام (١) ، ولم يأت فى النقل ما يُعَيِّنُ أنه كميزاننا من كل وجه ، أو أنه عبارة عن الثقل أو أنفُسَ الأعمال توزن بعينها . فالأخلق الحمل إما على التسليم - وهذه طريقة الصحابة رضى الله عنهم ، إذ لم يثبت عنهم إلا مجرد التصديق من غير بحث عن نفس الميزان أو كيفية الوزن . كما أنه لم يثبت عنهم فى الصراط

---

(١) قد صار البشر يزنون الأعراض - كالحرارة والبرد ، وتعددت أنواع الوزن وأنواع الموازين ، وإن من أكبر الجهل قياس عالم الغيب على عالم الشهادة ، ولو فهم أولئك المفتونون بنظرياتهم الفكرية معنى وصف المؤمنين بالآيمان بالغيب لما اتعبوا أنفسهم بهذا القياس الباطل .

إلا ما ثبت عنهم في الميزان . فعليك به فهو مذهب الصحابة رضى الله عنهم (١)  
فإن قيل : فالتأويل إذاً خارج عن طريقتهم ؛ فأصحاب التأويل على هذا  
من الفرق الخارج .

قيل : ( لا ) لأن الأصل في ذلك التصديق بما جاء التسليم محضاً أو مع  
التأويل نظر (؟) لا يبعد ، إذ قد يحتاج إليه في بعض المواضع ، بخلاف  
من جعل أصله في تلك الأمور التكذيب بها . فإنه مخالف لهم . لسلك (؟)  
في الأحاديث مسلك التأويل أو عدمه لا أثر له لأنه تابع على كلتا الطريقتين  
لكن التسليم أسلم (٢) .

(والثالث) : مسألة عذاب القبر ، وهى أسهل . ولا بُعد ولا تكبير في كون  
الميت يعذب برد الروح إليه عارية . ثم تعذيبه على وجه لا يقدر البشر على رؤيته  
لذلك ولا سماعه . فنحن نرى الميت يعالج سكرات الموت ويخبر بآلام لا مزيد  
عليها . ولا نرى عليه من ذلك أثراً . وكذلك أهل الأمراض المؤلمة . وأشباه ذلك  
مما نحن فيه مثلها . فلماذا يجعل استبعاد العقل صاداً في وجه التصديق بأقوال  
الرسول صلى الله عليه وسلم ؟

---

(١) سقط من الكلام مقابل قوله « أما على التسليم » ومقابلته التأويل  
الذى هو مذهب الخلف وعليه رتب السؤال الآتى مع جوابه وهل أطال فيه  
فى الأصل بالإشارة الى طرق التأويل أم لا ؟ الله أعلم .

(٢) عبارة هذا الجواب مضطربة لا يسهل الاهتداء الى أصلها الذى  
حرفه النساخ ولكن المراد منه ظاهر ، وهو التفرقة بين من يتلقى بالقبول  
والإيمان ما ورد مخالفاً لنظره ومعتاده وبين من ينكره ويرده ، فهذا الثانى  
من الفرق الخارجة عن الحق وأما الأول فهو مؤمن مذعن سواء أخذ ذلك  
بالتسليم المحض وفوض الأمر فيه الى الله تعالى ، أو التمس له تأويلاً يتفق  
مع تنزيه البارى ويجرى على قواعد لغة العرب ، والتسليم أسلم وهو  
مذهب الصحابة .

(والرابع) : مسألة سؤال الملكين للميت وإقاعاده في قبره ، فإنه إنما يشكّل إذا حكمنا المعتاد في الدنيا . وقد تقدم أن تحكيمه . بإطلاق غير صحيح لقصوره ، وإمكان خرق العوائد ، إما بفتح القبر حتى يمكن إقاعاده ، أو بغير ذلك من الأمور التي لا تحيط بمعرفتها العقول .

(والخامس) : مسألة تطاير الصحف وقراءة من لم يقرأ قط ، وقراءته إياه وهو خلف ظهره كل ذلك يمكن فيه خرق العوائد فيتصوره العقل على وجه منها .

(والسادس) : مسألة إنطاق الجوارح شاهدة على صاحبها لا فرق بينها وبين الأحجار والأشجار التي شهدت لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالرسالة .

(والسابع) : روية الله في الآخرة جائزة ، إذ لا دليل في العقل يدل على أنه لا رؤية إلا على الوجه المعتاد عندنا ، إذ يمكن أن تصح الرؤية على أوجه صحيحة ليس فيها اتصال أشعة ولا مقابلة ولا تصور جهة ولا فضل جسم شفاف ولا غير ذلك ، والعقل لا يجزم بامتناع ذلك بديهية ، وهو إلى القصور في النظر أميل ، والشرع قد جاء بإثباتها فلا معدل عن التصديق .

(والثامن) : كلام الباري تعالى إنما نفاه من نفاه وقوفاً مع الكلام الملازم للصوت والحرف ، وهو في حق الباري محال ، ولم يقف مع إمكان أن يكون كلامه تعالى خارجاً عن مشابة المعتاد على وجه صحيح لائق بالرب ، إذ لا ينحصر الكلام فيه عقلاً ، ولا يجزم العقل بأن الكلام إذا كان على غير الوجه المعتاد محال ، فكان من حقه الوقوف مع ظاهر الأخبار مجرداً .

(والتاسع) : إثبات الصفات كاللحام ، إنما نفاه من نفاه للزوم التركيب عنده في ذات الباري تعالى - على القول بإثباتها - فلا يمكن أن يكون واحداً مع إثباتها . وهذا قطع من العقل الذي ثبت قصور إدراكه في المخلوقات ، فكيف لا يثبت

قصوره في إدراكه إذا دعى من التركيب (١) بالنسبة إلى صفات البارى ؟ فكان من الصواب في حقه أن يثبت من الصفات ما أثبتته الله لنفسه ، ويقر مع ذلك بالوحدانية له على الإطلاق والعموم .

(والعاشر) : تحكيم العقل على الله تعالى ، بحيث يقول : يجب عليه بعثة الرسل ، ويجب عليه الصلاح والأصلح ، ويجب عليه اللطف ، ويجب عليه كذا - إلى آخر ما ينطق به في تلك الأشياء . وهذا إنما نشأ من ذلك الأصل المتقدم ، وهو الاعتياد في الإيجاب على العباد . ومن أجل البارى وعظمه لم يجترئ على إطلاق هذه العبارة ، ولا ألم بمعناها في حقه ، لأن ذلك المعتاد إنما حسن في المخلوق من حيث هو عبد مقصور محصور ممنوع ، والله تعالى ما يمنعه شيء ، ولا يعارض أحكامه حكم ، فالواجب الوقوف مع قوله : ( قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ) - وقوله تعالى : ( يَفْعَلْ مَا يَشَاءُ ) - وقوله تعالى - إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ \* وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ \* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ، فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ ) .

فالحاصل من هذه القضية أنه لا ينبغي للعقل أن يتقدم بين يدي الشرع ، فإنه من التقدم بين يدي الله ورسوله ، بل يكون ملبياً من وراء وراء .

\* \* \*

ثم نقول : إن هذا هو المذهب للصحابة رضى الله عنهم وعليه دأبوا ، وإياه اتخذوا طريقاً إلى الجنة فوصلوا . ودل على ذلك من سيرهم أشياء .  
(منها) : أنه لم ينكر أحد منهم ما جاء من ذلك ، بل أقروا وأذعنوا لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، ولم يصادموه ولا عارضوه بإشكال . ولو

---

(١) لعل الأصل « فيما يدعى من التركيب » أو « إذا ادعى التركيب »

كان شئ من ذلك لنقل إلينا كما نقل إلينا سائر سيرهم وما جرى بينهم من القضايا والمناظرات في الأحكام الشرعية ، فلما لم ينقل إلينا شئ من ذلك ؛ دل على أنهم آمنوا به وأقروه ، كما جاء من غير بحث ولا نظر .

كان مالك بن أنس يقول : الكلام في الدين أكرهه ، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه ، نحو الكلام في رأى جهنم والقدر ، وكل ما أشبه ذلك . ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل . فأمّا الكلام في الدين وفي الله عز وجل فالسكوت أحب إليّ ، لأنّى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلا فيما تحته عمل .

قال ابن عبد البر : قد بين مالك رحمه الله أن الكلام فيما تحته عمل هو المباح عنده وعند أهل بلده - يعنى العلماء منهم ، وأخبر أن الكلام في الدين نحو القول في صفات الله وأسمائه ، وضرب مثلاً نحو رأى جهنم والقدر - قال - والذي قاله مالك عليه جماعة الفقهاء قديماً وحديثاً من أهل الحديث والفتوى ، وإنما خالف في ذلك أهل البدع (١) - : وأمّا الجماعة فعلى ما قال مالك رحمه الله . إلا أن يضطر أحد إلى الكلام ، فلا يسعه السكوت إذا طمع في رد الباطل وصرف صاحبه عن مذهبه ، وخشى ضلالة عامة ، أو نحو هذا .

وقال يونس بن عبد الأعلى سمعت الشافعى يوم ناظره حفص الفرد (٢) قال لى : يا أبا موسى ! لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشئ من الكلام ، لقد سمعت من حفص كلاماً لا أقدر أن أحكيه .

---

(١) زاد ابن عبد البر فى كتاب « جامع بيان العلم » : المعتزلة وسائر الفرق .

(٢) حفص الفرد من متكلمى المعتزلة ولكنه أخذ الفقه عن أبى يوسف .



وقال أحمد بن حنبل : لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً  
نظر في الكلام<sup>(١)</sup> إلا وفي قلبه دغل .

(وقال) عن الحسن بن زياد اللؤلؤي - وقال له رجل في زفر بن الهذيل  
- أكان ينظر في الكلام ؟ فقال : سبحان الله ما أحملك ! ما أدركت مشيختنا  
زفر وأبا يوسف وأبا حنيفة ومن جالسنا وأخذنا عنهم - همهم غير الفقه  
والاقتداء بمن تقدمهم .

وقال ابن عبد البر : أجمع أهل الفقه والآثار في جميع الأمصار أن أهل  
الكلام أهل بدع وزيف ، ولا يعدون عند الجميع في جميع الأمصار في طبقات  
العلماء وإنما العلماء ، أهل الأثر والتفقه فيه ويتفاضلون فيه بالإتقان والميز والفهم .  
وعن أبي الزناد أنه قال : وإيم الله إن كنا لنلتقط السنن من أهل الفقه  
والثقة ، ونتعلمها شبيها بتعلمنا آي القرآن ، وما برح من أدركنا من أهل  
الفقه<sup>(٢)</sup> والفضل من خيار أولية الناس ، بعيون أهل الجدل والتنقيب والأخذ  
بالرأى وينهون عن لقاءهم ومجالستهم ، ويحذروننا مقاربتهم أشد التحذير ،  
ويخبرون أنهم أهل ضلال وتحريف لتأويل كتاب الله وسنن رسوله ، وما توفي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كره المسائل وناحية التنقيب والبحث وزجر  
عن ذلك ، وحذره المسلمين في غير موطن . حتى كان من قوله كراهية لذلك  
« ذروني ما تركتكم فإنما هلك الذين من قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم  
فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه . وإذا أمرتكم بشيء فخذوا منه ما استطعتم » .

---

(١) هذا هو المروى وفي نسختنا « المسائل » بدل الكلام .

(٢) قد سقط من نسختنا ما بعد كلمة « الفقه » الأولى وقبل الثانية .

فنقلناه من كتاب « جامع بيان العلم » للحافظ بن عبد البر ، وصححنا بقية  
هذه الآثار عليه ، فالمصنف نقلها ملخصة منه .

وعن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : اتقوا الله فى دينكم . قال سحنون  
يعنى الانتهاء عن الجدل فيه وخرج ابن وهب عن عمر أيضاً أن أصحاب الرأى  
أعداء السنن ، أعتبهم أن يحفظوها ، وتفلفت منهم أن يعوها ، واستحيوا  
حين سئلوا أن يقولوا لا نعلم ، فعارضوا السنن برأيهم ، فإياكم وإياهم . قال  
أبو بكر بن أبى داود (١) : أهل الرأى هم أهل البدع . وهو القائل فى قصيدته  
فى السنة .

ودع عنك آراء الرجال وقولهم فقول رسول الله أذكى وأشرح  
وعن الحسن قال : إنما هلك من كان قبلكم حين تشعبت بهم السبل ، وحادوا  
عن الطريق ، فتركوا الآثار وقالوا فى الدين برأيهم فضلوا وأضلوا .  
وعن مسروق قال : من رغب برأيه عن أمر الله يضل . وعن هشام بن عروة  
عن أبيه أنه كان يقول : السنن السنن ، إن السنن قوام الدين وعن هشام بن  
عروة قال (٢) : إن بنى إسرائيل لم يزل أمرهم معتدلاً حتى نشأ فيهم مولدون  
سبأيا الأمم ، فأخذوا فيهم بالرأى فضلوا وأضلوا .  
فهذه الآثار وأشباهاها تشير إلى ذم إثارة نظر العقل على آثار النبى صلى الله  
عليه وسلم .

وذهب جماعة من العلماء إلى أن المراد بالرأى المذموم فى هذه الأخبار البدع  
المحدثه فى الاعتقاد . كراى أبى جهنم (٣) وغيره من أهل الكلام . لأنهم قوم  
استعملوا قياسهم وآراءهم فى رد الأحاديث . فقالوا : لا يجوز أن يرى الله

(١) هو أبو بكر عبد الله بن سليمان بن داود محدث بغداد توفى  
سنة ٣١٦ .

(٢) عبارة الحافظ بن عبد البر فى كتاب « جامع بيان العلم وفضله » :  
عن هشام بن عروة أنه سمع أباه يقول : لم يزل أمر بنى إسرائيل مستقيماً  
حتى أدرك فيهم المولدون أبناء سبأيا الأمم فأخذوا فيهم بالرأى فأضلوا  
بنى إسرائيل .

(٣) كذا فى الأصل وما أراه الا يعنى جهنم بن صفوان الذى تنسب اليه  
فرقة الجهمية المبتدعة وكنيته أبو محرز ، فالظاهر أن كلمة « أبى زائدة » .

فى الآخرة لأنه تعالى يقول: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ) الآية.

فردوا قوله عليه الصلاة والسلام «إنكم ترون ربكم يوم القيامة» وتأولوا قول الله تعالى: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) وقالوا: لا يجوز أن يُسأل الميت فى قبره. لقول الله تعالى: (أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَأَخْيَيْنَا اثْنَتَيْنِ) فردوا الأحاديث المتواترة فى عذاب القبر وفتنته، وردوا الأحاديث فى الشفاعة على تواترها، وقالوا: لن يخرج من النار من دخل فيها: وقالوا: لا نعرف حوضاً ولا ميزاناً، ولا نعقل ما هذا. وردوا السنن فى ذلك كله - برأيهم وقياسهم - إلى أشياء يطول ذكرها من كلامهم فى صفة البارى، وقالوا: العلم محدث فى حال حدوث «المعلوم» لأنه لا يقع علم إلا على معلوم، فراراً من قدم العالم - فى زعمهم.

وقال جماعة: الرأى المذموم المراد به الرأى المبتدع وشبهه من ضروب البدع. وهذا القول أعم من الأول، لأن الأول خاص بالاعتقاد، وهذا عام فى العمليات وغيرها. وقال آخرون - قال ابن عبد البر: وهم الجمهور - إن المراد به القول فى الشرع بالاستحسان والظنون، والاشتغال بحفظ المضلات، ورد الفروع بعضها إلى بعض دون ردها إلى أصولها، فاستعمل فيها الرأى قبل أن تنزل - قالوا: وفى الاشتغال بهذا تعطيل السنن والتذرع إلى جهلها (١).

وهذا القول غير خارج عما تقدم. وإنما الفرق بينهما أن هذا منهى عنه للذريعة إلى الرأى المذموم. وهو معارضة المنصوص. لأنه إذا لم يبحث عن السنن جهلها فاحتاج إلى الرأى. فلحق بالأولين الذين عارضوا السنن حقيقة. فجميع ذلك راجع إلى معنى واحد. وهو إعمال النظر العقلى مع طرح السنن. إما قصداً أو غلطاً وجهلاً. والرأى إذا عارض السنة فهو بدعة وضلالة.

---

(١) العبارة ملخصة من كتاب «جامع بيان العلم وفضله» وهى

فيه أوضح.

فالحاصل من مجموع ما تقدم أنَّ الصحابة ومن بعدهم لم يعارضوا ما جاء في السنن بآرائهم ، علموا معناه أو جهلوه ، جرى لهم على معهودهم أولاً ، وهو المطلوب من نقله ، وليعتبر فيه من قدم الناقص - وهو العقل - على الكامل - وهو الشرع - ورحم الله الربيع بن خثيم حيث يقول : يا عبد الله ! ما علمك الله في كتابه من علم فاحمد الله ، وما استأثر عليك به من علم فكلمه إلى عالمه ، لا تتكلف ، فإن الله يقول لنبيه : ( قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ ) إلى آخرها .

وعن معمر بن سليمان عن جعفر عن رجل من علماء أهل المدينة ، قال : إن الله علم علماً علمه العباد ، وعلم علماً لم يعلمه العباد ، فمن تكلف العلم الذي لم يُعلمه العباد لم يزد منه إلا بعداً . « قال » : والقدر منه .

وقال الأوزاعي : كان مكحول والزهرى يقولان : أمرؤا هذه الأحاديث كما جاءت ولا تتناظروا فيها : ومثله عن مالك ، والأوزاعي ، وسفيان بن سعيد ، وسفيان بن عيينة ، ومعمر بن راشد ، في الأحاديث في الصفات أنهم أمرؤوها كما جاءت . . . نحو حديث التنزل ، وخلق آدم على صورته ، وشبههما . وحديث مالك في السؤال عن الاستواء مشهور .

وجميع ما قالوه مستمد من معنى قول الله تعالى : ( فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ ) الآية . ثم قال : ( وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ) فإنها صريحه في هذا الذي قررناه ، فإن كل مالم يجر على المعتاد في الفهم متشابهه ، فالوقوف عنه هو الأحرى بما كان عليه الصحابة المتبعون لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا لو كان من شأنهم اتباع الرأي لم يذموه ولم ينهوا عنه ، لأن أحداً لا يرتضى طريقاً ثم ينهى عن سلوكه . كيف وهم قدوة الأمة باتفاق المسلمين ؟ !

وروى أن الحسن كان في مجلس فذكر فيه أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقال : إنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم ، فتشبهوا بأخلاقهم وطرائفهم ، فإنهم - ورب الكعبة - على الهدى المستقيم .

وعن حذيفة أنه كان يقول : اتقوا الله يامعشر القراء وخذوا طريق من كان قبلكم ، فلعمرى لئن اتبعتموه لقد سبقتم سبقاً بعيداً ، ولئن تركتموه يميناً أو شمالاً لقد ضللتهم ضلالاً بعيداً .

وعن ابن مسعود : من كان منكم متأسياً فليتأس بأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنهم كانوا أبر هذه الأمة قلوباً ، وأعمقها علماً ، وأقلها تكلفاً ، وأقومها هدياً ، وأحسنها خلالاً ، قوم اختارهم الله لصحبة نبيه صلى الله عليه وسلم وإقامة دينه ، فاعرفوا لهم فضلهم ، واتبعوهم في آثارهم ، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم .

والآثار في هذا المعنى كثيرة جميعها يدل على الاقتداء بهم والاتباع لطريقهم على كل حال ، وهو طريق النجاة حسبما نبه عليه حديث الفرق في قوله : « ما أنا عليه وأصحابي » .

## فصل

النوع الرابع : أن الشريعة موضوعة لإخراج المكلف عن داعية هواه ، حتى يكون عبداً لله . وهذا أصل قد تقرر في قسم المقاصد من كتاب « الموافقات » . لكن على وجه كلى يليق بالأصول . فمن أراد الاطلاع عليه فليطالع من هنالك . ولما كانت طرق الحق متشعبة لم يمكن أن يؤتى عليها بالاستيفاء . فلنذكر منها شعبة واحدة تكون كالطريق لمعرفة ما سواها .

فاعلموا أَنَّ الله تعالى وضع هذه الشريعة حجة على الخلق كبيرهم وصغيرهم .  
مطيعهم وعاصيهم . برهم وفاجرهم . لم يختص الحجة (١) بها أحداً دون أحد .  
وكذلك سائر الشرائع إنما وضعت لتكون حجة على جميع الأمم التي تنزل فيهم  
تلك الشريعة . حتى إن الشريعة (١) المرسلين بها صلوات الله عليهم داخلون  
تحت أحكامها .

فأنت ترى أَنَّ نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم مخاطب بها في جميع أحواله  
وتقلباته . مما اختص به دون أمته . أو كان عاماً له ولأئمة . كقوله تعالى :  
( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَخْلَلْنَا لَكَ أَزْوَاجَكَ اللَّاتِي آتَيْتَ أَجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ  
يَمِينُكَ - إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى - : خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ) ثم قال تعالى :  
( لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ ) وقوله تعالى :  
( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاةَ أَزْوَاجِكَ . وَاللَّهُ غَفُورٌ  
رَحِيمٌ ) وقوله تعالى : ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ )  
إلى سائر التكاليف التي وردت على كل مكلف والنبي فيهم . فالشريعة هي  
الحاكمة على الإطلاق والعموم عليه وعلى جميع المكلفين . وهي الطريق الموصل  
والهادي الأعظم .

ألا ترى إلى قوله تعالى : ( وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ  
تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ . وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا )  
فهو عليه الصلاة والسلام أول من هداه الله بالكتاب والإيمان . ثم من اتبعه فيه .  
والكتاب هو الهادي . والوحي المنزل عليه مرشد ومبين لذلك الهدى والخلق  
مهتدون بالجميع . ولما استنار قلبه وجوارحه - عليه الصلاة والسلام - وباطنه

---

(١) كلمة الحجة وكلمة الشريعة هنا لا موقع لهما فاما أن تكونا زائدتين  
واما أن يكون قد حذف من الكلام ما يصحح معناهما .

وظاهره بنور الحق علماً وعملاً ، صار هو الهادى الأول لهذه الأمة والمرشد الأعظم ، حيث خصه الله دون الخلق بإنزال ذلك النور عليه ، واصطفاه من جملة من كان مثله فى الخلقة البشرية اصطفاءً أولياً ، لا من جهة كونه بشراً عاقلاً - مثلاً - لاشتراكه مع غيره فى هذه الأوصاف ، ولا لكونه من قريش - مثلاً - دون غيرهم ، وإلا لزم ذلك فى كل قرشى ، ولا لكونه من بنى عبد المطلب ، ولا لكونه عربياً ، ولا لغير ذلك . بل من جهة اختصاصه بالوحى الذى استنار به قلبه وجوارحه فصار خلقه القرآن ، حتى قيل (١) فيه : (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) وإنما ذلك (٢) لأنه حكم الوحي على نفسه . حتى صار فى علمه وعمله على وفقه . فكان الوحي حاكماً وافقاً (٣) قائلاً مدعناً (٤) ملبياً ندأه . وافقاً عند حكمه . وهذه الخاصية كانت من أعظم الأدلة على صدقه فيما جاء به . إذ قد جاء بالأمر وهو مؤتمر . وبالنهى وهو منته . وبالوعظ وهو متعظ وبالتخويف وهو أول الخائفين . وبالترجية وهو سائق دابة الراجين .

وحقيقة ذلك كله جعله الشريعة المنزلة عليه حجة حاكمة عليه . ودلالة له على الصراط المستقيم الذى صار عليه السلام (٥) . ولذلك صار عبد الله حقاً . وهو أشرف اسم تسمى به العباد . فقال الله تعالى : (سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ

---

(١) كان المناسب أن يقال : حتى نزل فيه .  
 (٢) أى وإنما كان خلقه القرآن الخ .  
 (٣) اسم فاعل من وفق أمره يفقه « بوزن وعده يعده » أى صادفه موافقاً لإرادته ومنه التوفيق عند الخذلان .  
 (٤) كذا فى الأصل والظاهر أنه سقط من الكلام شيء فى هذا الموضع . ولعل المحذوف : « وكان هو عليه الصلاة والسلام مدعناً » الخ .  
 (٥) كذا فى الأصل ، فإن لم يكن قد سقط من الكلام خبر « صار » فيوشك أن تكون محرفة عن « سار » ويكون الأصل الذى سار عليه - عليه السلام .

لَيْلًا - تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ - وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا ) وما أشبه ذلك من الآيات التي وقع مدحه فيها بصحة العبودية .

وإذا كان كذلك فسائر الخلق حريون بأن تكون الشريعة حجة حاکمة عليهم ومناراً يهتدون بها إلى الحق ، وشرفهم إنما يثبت بحسب ما اتصفوا به من الدخول تحت أحكامها والعمل بها قولاً واعتقاداً وعملاً ، لا بحسب عقولهم فقط ، ولا بحسب شرفهم في قومهم فقط ، لأن الله تعالى إنما أثبت الشرف بالتقوى لا غيرها لقوله تعالى : ( إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ) فمن كان أشد محافظة على اتباع الشريعة فهو أولى بالشرف والكرم ، ومن كان دون ذلك لم يمكن أن يبلغ في الشرف مبلغ الأعلى في اتباعها ، فالشرف إذاً إنما هو بحسب المبالغة في تحكيم الشريعة .

ثم نقول بعد هذا : إن الله سبحانه شرف أهل العلم ورفع أقدارهم ، وعظم مقدارهم ، ودل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع ، بل قد اتفق العقلاء على فضيلة العلم وأهله ، وأنهم المستحقون شرف المنازل ، وهو مما لا ينازع فيه عاقل .

واتفق أهل الشرائع على أن علوم الشريعة أفضل العلوم وأعظمها أجراً عند الله يوم القيامة ، ولا علينا أسامحنا بعض الفرق في تعيين العلوم - أعنى العلوم التي نبه الشارع على مزيته وفضيلتها - أم لم نسامحهم ، بعد الاتفاق من الجميع على الأفضلية ، وإثبات الحرية .

وأيضاً فإن علوم الشريعة منها ما يجرى مجرى الوسائل بالنسبة إلى السعادة الأخروية ، ومنها ما يجرى مجرى المقاصد ، والذي يجرى مجرى المقاصد أعلى



عما ليس كذلك - بلا نزاع (١) بين العقلا أيضاً - كعلم العربية بالنسبة إلى علم الفقه ، فإنه كالوسيلة ، فعلم الفقه أعلى .

وإذا ثبت هذا فأهل العلم أشرف الناس وأعظم منزلة بلا إشكال ولا نزاع (١) وإنما وقع الثناء في الشريعة على أهل العلم من حيث اتصافهم بالعلم لا من جهة أخرى ، ودل على ذلك وقوع الثناء عليهم مقيدا بالاتصاف به ، فهو إذا العلة في الثناء ؛ ولولا ذلك الاتصاف لم يكن لهم مزية على غيرهم ، ومن ذلك صار العلماء حكاما على الخلائق أجمعين قضاء أو فتيا أو إرشادا - لأنهم اتصفوا بالعلم الشرعى الذى هو حاكم بإطلاق ، فليسوا بحكام من جهة ما اتصفوا بوصف يشتركون فيه مع غيرهم كالقدرة والإرادة والعقل وغير ذلك ، إذ لامزية في ذلك من حيث القدر المشترك ، لاشتراك الجميع فيها ، وإنما صاروا حكاما على الخلق مرجوعا إليهم بسبب حملهم للعلم الحاكم ، فلزم من ذلك أنهم لا يكونون على الخلق إلا من ذلك الوجه ، كما أنهم ممدحون من ذلك الوجه أيضا ، فلا يمكن أن يتصفوا بوصف الحكم مع فرض خروجهم عن صوت العلم الحاكم ، إذ ليسوا حجة إلا من جهته ، فإذا خرجوا عن جهته فكيف يتصور أن يكونوا حكاما ؟ هذا محال .

وكما أنه لا يقال في العالم بالعربية مهندس ، ولا في العالم بالهندسة عربى ، فكذلك لا يقال في الزائع عن الحكم الشرعى حاكم ، بالشرع ، بل يطلق عليه أنه حاكم بعقله أو برأيه أو نحو ذلك ، فلا يصح أن يجعل حجة في العلم الحاكم ،

---

(١) فى الأصل « فلا نزاع » وقد جعلنا الفاء باء لثلاثة أسباب : أحدها أن « لا » لو كانت هى النافية للجنس لذكر خبرها والثانى أنه تكرر فى هذا السياق مثل هذه العبارة فسيأتى بعد سطر قوله « بلا إشكال ولا نزاع » والثالث أن نسخة الأصل مكتوبة بالقلم المغربى الذى تشبه فيه الفاء الباء فى أول النكامة أو وسطها لأن نقطة كل منهما توضع تحتها .

إلا أن العلم الحاكم يكذبه ويرد عليه ، وهذا المعنى أيضاً في الجملة متفق عليه .  
لا يخالف فيه أحد من العقلاء .

ثم نصير من هذا إلى معنى آخر مرتب عليه ، وهو أن العالم بالشرعية  
إذ أتبع في قوله ، وانقاد إليه الناس في حكمه ، فإنما اتبع من حيث هو عالم  
وحاكم بها وحاكم بمقتضاها ، لا من جهة أخرى ، فهو في الحقيقة مبلغ عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، المبلغ عن الله عز وجل ، فيتلقى منه ما بلغ .  
إلى العلم بأنه بلغ ، أو على غلبة الظن بأنه بلغ لا من جهة ( كونه ) منتصباً  
للحكم مطلقاً ، إذ لا يثبت ذلك لأحد على الحقيقة . وإنما هو ثابت للشرعية  
المنزلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم . وثبت ذلك له عليه الصلاة والسلام  
وحده دون الخلق من جهة دليل العصمة . والبرهان أن جميع ما يقوله أو يفعله  
حق . فإن الرسالة المقترنة بالمعجزة على ذلك دلت . فغيره لم يثبت له عصمة  
بالمعجزة بحيث يحكم بمقتضاها حتى يساوى النبي في الانتصاب للحكم بإطلاق .  
بل إنما يكون منتصباً على شرط الحكم بمقتضى الشريعة . بحيث إذا وجد الحكم  
في الشرع بخلاف ما حكم لم يكن حاكماً . إذا كان - بالفرض - خارجاً عن  
مقتضى الشريعة الحاكمة ؛ . هو أمر متفق عليه بين العلماء ؛ ولذلك إذا وقع  
النزاع في مسألة شرعية وجب ردها إلى الشريعة حيث يثبت الحق فيها .  
لقوله تعالى : ( فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ) الآية .

\* \* \*

فإذا المكلف بأحكامها لا يخلو من أحد أمور ثلاثة :

(أحدها) : أن يكون مجتهداً فيها : فحكمه ما أداه إليه اجتهاده فيها . لأن  
اجتهاده في الأمور التي ليست دلالتها واضحة إنما يقع موقعه على فرض أن يكون  
ما ظهر له هو الأقرب إلى قصد الشارع والأولى بأدلة الشريعة . دون ما ظهر لغيره

من المجتهدين . فيجب عليه اتباع ما هو الأقرب . بدليل أنه لا يسعه فيما اتضح  
فيه الدليل إلا اتباع الدليل ؛ دون ما أداه إليه اجتهاده . ويعد ما ظهر له لغواً  
كالعدم . لأنه على غير صوب الشريعة الحاكمة . فإذا ليس قوله بشيء يعتد  
به في الحكم .

(والثاني) : أن يكون مقلدا صرفا . خَلِيًّا من العلم الحاكم جملة . فلا بد له  
من قائد يقوده . وحاكم يحكم عليه . وعالم يقتدى به . ومعلوم أنه لا يقتدى به  
إلا من حيث هو عالم بالعلم الحاكم . والدليل على ذلك أنه لو علم أو غلب على  
ظنه أنه ليس من أهل ذلك العلم لم يحل له اتباعه ولا الانقياد لحكمه . بل  
لا يصح أن يخطر بخاطر العامى ولا غيره تقليد الغير في أمر مع علمه بأنه ليس  
من أهل ذلك الأمر . كما أنه لا يمكن أن يسلم المريض نفسه إلى أحد يعلم أنه  
ليس بطبيب إلا أن يكون فاقد العقل . وإذا كان كذلك فإنما ينقاد إلى المفتى  
من جهة ما هو عالم بالعلم الذى يجب الانقياد إليه . لا من جهة كونه فلاناً  
أيضاً . وهذه الجملة أيضاً لا يسع الخلاف فيها عقلا ولا شرعا .

(والثالث) : أن يكون غير بالغ مبلغ المجتهدين . لكنه يفهم الدليل وموقعه .  
ويصلح فهمه للترجيح بالمرجحات المعتبرة فيه تحقيق المناط ونحوه . فلا يخلو  
إما أن يعتبر ترجيحه أو نظره ، أولا فإن اعتبرناه صار مثل المجتهد فى ذلك  
الوجه . والمجتهد إنما هو تابع للعلم الحاكم ناظر نحوه . متوجه شطره : فالذى  
يشبهه كذلك وإن لم نعتبره فلا بد من رجوعه إلى درجة العامى . والعامى إنما اتبع  
المجتهد من جهة توجهه إلى صوب العلم الحاكم . فكذلك من نزل منزلته .

ثم نقول : إن هذا مذهب الصحابة . أما النبى صلى الله عليه وسلم فاتباعه  
للوحى أشهر من أن يذكر . وأما أصحابه فاتباعهم له فى ذلك من غير اعتبار  
بمؤالف أو مخالف شهير عنهم . فلا نطيل الاستدلال عليه .

فعلى كل تقدير لا يتبع أحد من العلماء إلا من حيث هو متوجه نحو الشريعة قائم بحجتها ، حاكم بأحكامها جملة وتفصيلا ، وأنه من وجد متوجها غير تلك الوجهة في جزئية من الجزئيات أو فرع من الفروع لم يكن حاكما ولا استقام أن يكون مقتدىً به فيما حاد فيه عن صوب الشريعة البتة .

فيجب إذا على الناظر في هذا الموضع أمران إذا كان غير مجتهد : (أحدهما) : أن لا يتبع العالم إلا من جهة ما هو عالم بالعلم المحتاج إليه ، ومن حيث هو طريق إلى استفادة ذلك العلم ، إذ ليس لصاحبه منه إلا كونه مودعا له ، ومأخوذا بأداء تلك الأمانة ، حتى إذا علم أو غلب على الظن أنه مخطئ فيما يلقى ، أو تارك لإلقاء تلك الوديعة على ما هي عليه ، أو منحرف عن صوبها بوجه من وجوه الانحراف ، -توقف ولم يُصرَّ على الاتباع إلا بعد التبيين ، إذ ليس كل ما يلقىه العالم يكون حقا على الإطلاق ، لإمكان الزلل والخطأ وغلبة الظن في بعض الأمور ، وما أشبه ذلك .

أما إذا كان هذا المتبع ناظرا في العلم ومتبصرا فيما يلقى إليه كأهل العلم في زماننا ، فإن توصله إلى الحق سهل ، لأن المنقولات في الكتب إما تحت حفظه ، وإما معدة لأن يحققها بالمطالعة أو المذاكرة .

وأما إن كان عامياً صِرْفاً ، فيظهر له الإشكال عند ما يرى الاختلاف بين الناقلين للشريعة ، فلا بد له ها هنا من الرجوع آخرا إلى تقليد بعضهم ، إذ لا يمكن في المسألة الواحدة تقليد مختلفين في زمان واحد ، لأنه محال وخرق للإجماع ، فلا يخلو أن يمكنه الجمع بينهما في العمل أولا يمكنه ، فإن لم يمكنه بهما كان عمله بهما معا محالا ، وإن أمكنه صار عمله ليس على قول واحد منهما . بل هو قول ثالث لا قائل به . ويعضد ذلك أنه لا نجد صورة ذلك العمل معسولا بها في المتقدمين من السلف الصالح فهو مخالف للإجماع .

وإذا ثبت أنه لا يقلد إلا واحداً ، فكل واحد منهما يدعى أنه أقرب إلى الحق من صاحبه ، ولذلك خالفه ، وإلا لم يخالفه ، والعامي جاهل بمواقع الاجتهاد ، فلا بد له ممن يرشده إلى من هو أقرب إلى الحق منهما . وذلك إنما يثبت للعامي بطريق جملي ، وهو ترجيح أحدهما على الآخر بالأعلمية والأفضلية . ويظهر ذلك من جمهور العلماء والطلاب الذين لا يخفى عليهم مثل ذلك ؛ لأن الأعلمية تغلب على ظن العامي أن صاحبها أقرب إلى صوب العلم الحاكم لا من جهة أخرى - فإذا لا يقلد إلا باعتبار كونه حاكماً بالعلم الحاكم .

(والأمر الثاني) : أن لا يصمم على تقليد من تبين له في تقليده الخطأ شرعاً وذلك أن العامي ومن جرى مجراه قد يكون متبعاً لبعض العلماء - إما لكونه أرجح من غيره ، أو عند أهل قطره (١) وإما لأنه هو الذي اعتمده أهل قطره في التفقه في مذهبه دون مذهب غيره .

وعلى كل تقدير فإذا تبين له في بعض مسائل متنوعة الخطأ والخروج عن صوب العلم الحاكم فلا يتعصب لمتبوعه بالتأدي على اتباعه فيما ظهر فيه خطأه ، لأن تعصبه يؤدي إلى مخالفة الشرع أولاً ، ثم إلى مخالفة متبوعه : أما خلافه للشرع فبالعرض ، وأما خلافه لمتبوعه فلخروجه عن شرط الاتباع ، لأن كل عالم يصرح أو يعرض بأن اتباعه إنما يكون على شرط أنه حاكم بالشرعية لا بغيرها ، فإذا ظهر أنه حاكم بخلاف الشرعية خرج عن شرط متبوعه بالتصميم على تقليده .

---

(١) الظاهر أن هذا معطوف على مقابل له سقط من النسخ ، كأن يكون الأصل - أما لكونه أرجح من غيره عنده أو عند أهل قطره ، والعامي يرجح من يطمئن قلبه بنقله واستدلالة واستقامته وعمله بعلمه ، وليتأمل الفرق بين « الأرجح عند أهل قطره » وما بعده وهو « اعتمده أهل قطره » فتفقهوا في مذهبه .

ومن معنى كلام مالك رحمه الله : ما كان من كلامي موافقا للكتاب والسنة .  
فخذوا به ، وما لم يوافق فاتركوه . هذا معنى كلامه دون لفظه . . .  
ومن كلام الشافعي رحمه الله : الحديث مذهبي فما خالفه فاضربوا به  
الحائط (١) أو كما قال ؛ قال العلماء : وهذا لسان حال الجميع . ومعناه أن كل  
ما تتكلمون به على تحرى أنه طابق الشريعة الحاكمة ، فإن كان كذلك فيها  
ونعمت ، ومالا فليس بمنسوب إلى الشريعة ولا هم أيضا ممن يرضى أن تنسب  
إليهم مخالفتها .

لكن يتصور في هذا المقام وجهان : أن يكون المتبوع مجتهدا ، فالرجوع  
في التخطئة والتصويب إلى ما اجتهد فيه ، وهو الشريعة - وأن يكون مقلدا  
لبعض العلماء ، كالتأخرين الذين من شأنهم تقليد المتقدمين بالنقل من كتبهم  
والتفقه في مذاهبهم ، فالرجوع في التخطئة والتصويب إلى صحة النقل عن نقلوا  
عنه وموافقتهم لمن قلدوا ؛ أو خلاف ذلك ، لأن هذا القسم مقلدون بالعرض .  
فلا يسعهم الاجتهاد في استنباط الأحكام ، إذ لم يبلغوا درجته ، فلا يصح تعرضهم  
للاجتهاد في الشريعة مع قصورهم عن درجته . فإن فرض انتصابه للاجتهاد ، فهو  
مخطئ آثم أصاب أم لم يصب ، لأنه أتى الأمر من غيره . وانتهك حرمة الدرجة  
وقفا ما ليس له به علم (٢) فإصابته - إن أصاب - من حيث لا يدري ، وخطؤه  
هو المعتاد ، فلا يصح اتباعه كسائر العوام إذا راموا الاجتهاد في أحكام الله ،  
ولا خلاف أن مثل هذا الاجتهاد غير معتبر ، وأن مخالفة العامي كالعدم .

---

(١) قال الذهبي في ترجمته من كتاب طبقات الحفاظ ، وصح عنه :  
إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط اهـ .  
(٢) أي وقد نهاه الله عن ذلك بقوله « ولا تقف ما ليس لك به علم »  
وهو من قفا الأثر يققوه إذا اتبعه ، ويكون ذلك بالتقليد أو القول بالرأى رجما  
بالغيب ، كما يؤخذ من تفسير البيضاوي وغيره للآية .

وأنه في مخالفته لأهل العلم آثم محطى؛ فكيف يصح - مع هذا التقرير -  
تتقاید غیر مجتهد فی مسألة أتی فیها باجتهاده ؟

\* \* \*

ولقد زل - بسبب الإعراض عن الدليل والاعتماد على الرجال - أقوام خرجوا  
يسبب ذلك عن جادة الصحابة والتابعين ، واتبعوا أهواءهم بغير علم فضلوا عن  
سواء السبيل .

ولنذكر لذلك عشرة أمثلة :

١ (أحدها) : وهو أشدها - قول من جعل اتباع الآباء في أصل الدين هو المرجوع  
إليه دون غيره ، حتى ردوا بذلك براهين الرسالة ، وحجة القرآن ودليل العقل  
تفقوا : ( إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ ) الآية . فحين نبهوا على وجه الحجة بقوله  
تعالى : ( قُلْ : أَوْ لَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ ) لم يكن لهم جواب  
إلا الإنكار ، اعتمادا على اتباع الآباء وأطراحاً لما سواه ، ولم يزل مثل هذا مذموماً  
في الشرائع ، كما حكى الله عن قوم نوح عليه السلام بقوله تعالى : ( وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ  
لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً ، مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ ! ) وعن قوم إبراهيم عليه  
الصلاة والسلام بقوله تعالى : ( قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ ) إذ تدعون ؟ أَوْ يَنْفَعُونَكُمْ  
أَوْ يَضُرُّونَ \* قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ) - إلى آخر ذلك مما في  
معناه ، فكان الجميع مذمومين حين اعتبروا واعتدوا أن الحق تابع لهم  
ولم يلتفتوا إلى أن الحق هو المقدم .

(والثاني) : رأى الإمامية في اتباع الإمام المعصوم - في زعمهم - وإن خالف  
ما جاء به النبي المعصوم حقاً ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، فحكموا الرجال  
على الشريعة ولم يحكموا الشريعة على الرجال ، وإنما أنزل الكتاب ليكون حكماً  
على الخلق على الإطلاق والعموم .

(والثالث) : لَاحِقٌ بالثانى ، وهو مذهب الفرقة المهدوية التى جعلت أفعال مَهْدِيَّيْهِمْ حجة ، وافقت حكم الشريعة أو خالفت ، بل جعلوا أكثر ذلك أنْفَحَة (؟) فى عقد إيمانهم من خالفها كفروه وجعلوا حكمه حكم الكافر الأصلى ، وقد تقدم من ذلك أمثلة .

(والرابع) : رَأَى المقلدة لمذهب إمام يزعمون أن إمامهم هو الشريعة ، بحيث يَأْنِفُون أن تنسب إلى أحد من العلماء فضيلة دون إمامهم ، حتى إذا جاءهم من بلغ درجة الاجتهاد وتكلم فى المسائل ولم يرتبط إلى إمامهم رموه بالنكير ، وفوقوا إليه سهام النقد ، وعدوه من الخارجين عن الجادة ، والمفارقين للجماعة ، من غير استدلال منهم بدليل ، بل بمجرد الاعتياد العامى .

ولقد لقي الإمام بَقِيٌّ بن مخلد حين دخل الأندلس آتيا من المشرق من هذا الصنف الأَمْرَيْنِ ؛ حتى أَصَارُوهُ مهجور الفناء ، مهتضم الجانب ، لأنه من العلم بما لا يدى لهم به ، إذ لقي بالمشرق الإمام أحمد بن حنبل وأخذ عنه مصنفه وتفقه عليه ، ولقي أيضاً غيره ، حتى صنف المسند المصنف الذى لم يصنف فى الإسلام مثله ، وكان هؤلاء المقلدة قد صمموا على مذهب مالك ؛ بحيث أنكروا ما عداه ، وهذا تحكيم الرجال على الحق ، والغلو فى محبة المذهب ، وعين الإنصاف ترى أن الجميع أئمة فضلاء ، فمن كان متبعا لمذهب مجتهد لكونه لم يبلغ درجة الاجتهاد فلا يضره مخالفة غير إمامه لإمامه ، لأن الجميع سالك على الطريق المكلف به ، فقد يؤدى التغالى فى التقليد إلى إنكار لما أجمع الناس على ترك إنكاره .

(والخامس) : رأى نابتة متأخرة الزمان ممن يدعى التخلق بخلق أهل التصوف المتقدمين ، أو يروم الدخول فيهم ، يعمدون إلى ما نقل عنهم فى الكتب من



الأحوال الجارية عليهم أو الأقوال الصادرة عنهم ، فيتخذونها ديناً وشريعة لأهل الطريقة ، وإن كانت مخالفة للنصوص الشرعية من الكتاب والسنة ؛ أو مخالفة لما جاء عن السلف الصالح ، لا يلتفتون معها إلى فتيا مفتٍ ولا نظر عالم ، بل يقولون : إن صاحب هذا الكلام ثبتت ولايته ، فكل ما يفعله أو يقوله حق ، وإن كان مخالفاً فهو أيضاً ممن يقتدى به ؛ والفقهاء للعموم ؛ وهذه طريقة الخصوص ! فتراهم يحسنون الظن بتلك الأقوال والأفعال ولا يحسنون الظن بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم ، وهو عين اتباع الرجال وترك الحق ، مع أن أولئك المتصوفة الذين ينقل عنهم لم يثبت أن ما نقل عنهم كان في النهاية دون البداية ، ولا علم أنهم كانوا مقرين بصحة ما صدر عنهم أم لا ، وأيضاً فقد يكون من أئمة التصوف وغيرهم من زل زلة يجب سترها عليه ، فينقلها عنه من لا يعلم حاله ممن لم يتأدب بطريق القوم كل التأدب .

وقد حذر السلف الصالح من زلة العالم ، وجعلوها من الأموى التى تهدم الدين ، فإنه ربما ظهرت فتطير في الناس كل مطار ، فيعدونها ديناً ، وهى ضد الدين ، فتكون الزلة حجة في الدين .

فكذلك أهل التصوف لابد في الاقتداء بالصوفى من عرض أقواله وأفعاله على حاكم يحكم عليها : هل هى من جملة ما يتخذ ديناً أم لا ؟ والحاكم هو الشرع وأقوال العالم ( تعرض ) على الشرع أيضاً ، وأقل ذلك في الصوفى أن نسأله عن تلك الأعمال إن كان عالماً بالفقهاء ، كالجنيد وغيره رحمهم الله .

ولكن هؤلاء الرجال النابتة لا يفعلون ذلك ، فصاروا متبعين الرجال من حيث هم رجال لا من حيث هم راجحون بالحاكم الحق ، وهو خلاف ما عاينه السلف الصالح وما عليه المتصوفة أيضاً ، إذ قال إمامهم سهل بن عبد الله التستري : « مذهبنا مبنى على ثلاثة أصول : الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم في الأخلاق

والأفعال ، والأكل من الحلال ، وإخلاص النية في جميع الأعمال » . ولم يثبت في طريقهم اتباع الرجال على انحراف . وحاشاهم من ذلك . بل اتباع الرجال ، شأن أهل الضلال .

(والسادس) : رأى نابتة في هذه الأزمنة أعرضوا عن النظر في العلم الذي هم أرادوا الكلام فيه والعمل بحسبه . ثم رجعوا إلى تقليد بعض الشيوخ الذين أخذوا عنهم في زمان الصبا الذي هو مظنة لعدم التثبت من الآخذ . أو التغافل من المأخوذ عنه . ثم جعلوا أولئك الشيوخ في أعلى درجات الكمال . ونسبوا إليهم ما نسبوا به من الخطأ ، أو فهموا عنهم على غير تثبت ولا سؤال عن تحقيق المسألة المروية ، وردوا جميع ما نقل عن الأولين مما هو الحق والصواب : كمسألة الباء الواقعة في هذه الأزمنة ، فإن طائفة ممن تظاهر بالانتصاب للإقراء زعم أنها الرخوة التي اتفق القراء - وهم أهل صناعة الأداء ، والنحويون أيضاً - وهم الناقلون عن العرب - على أنها لم تأت إلا في لغة مردولة لا يؤخذ بها ولا يقرأ بها القرآن ، ولا نقلت القراءة بها عن أحد من العلماء بذلك الشأن . وإنما الباء التي يقرأ بها - وهي الموجودة في كل لغة فصيحة - الباء الشديدة ، فبأي هؤلاء من القراءة والإقراء بها ، بناءً على أن التي قرأوا بها على الشيوخ الذين لقوهم هي تلك لا هذه ، محتجين بأنهم كانوا علماء وفضلاء ؛ فلو كانت خطأ لردوها علينا . وأسقطوا النظر والبحث عن أقوال المتقدمين فيها رأساً تحسين ظن الرجال ، وتهمة للعلم ، فصارت بدعة جارية - أعني القراءة بالباء الرخوة - مصرحاً بأنّها الحق الصريح ، فنعوذ بالله من المخالفة .

ولقد لج بعضهم حين أوجهوا بالنصيحة فلم يرجعوا ، فكان القرشي المقرئ (١) أقرب مراما منهم . حكى عن يوسف بن عبد الله بن مغيث أنه قال : أدركت

---

(١) نص الأصل « المغربي » .

بقرطبة مقرئاً يعرف بالقرشى ، وكان لا يحسن النحو فقرأ عليه قارئ يوماً :  
 (وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ) فرد عليه القرشى  
 تحيدُ بالتنوين ، فراجع القارئ - وكان يحسن النحو - فلج عليه المقرئ وثبت  
 على التنوين . فانتشر الخبر إلى أن بلغ يحيى بن مجاهد الألبيرى الزاهد -  
 وكان صديقاً لهذا المقرئ - فنهض إليه ، فلما سلم عليه وسأله عن حاله قال له  
 ابن مجاهد : إنه بُعد عهدي بقراءة القرآن على مقرئ فأردت تجديد ذلك عليك  
 فأجابته إليه ، فقال : أريد ( أن ) أبتدىء بالمفصل فهو الذى يتردد فى الصلوات ،  
 فقال المقرئ : ما شئت . فقرأ عليه من أول المفصل ، فلما بلغ الآية المذكورة  
 ردها عليه المقرئ بالتنوين ، فقال له ابن مجاهد : لا تفعل ، ماهى إلا غير  
 منونة بلا شك . فلج المقرئ ، فلما رأى ابن مجاهد تصميمه قال له : يا أخى  
 إني لم يحملنى على القراءة عليك إلا لتراجع الحق فى لطف ، وهذه عظيمة أوقعك  
 فيها قلة علمك بالنحو ، فإن الأفعال لا يدخلها التنوين ، فتحير المقرئ ،  
 إلا أنه لم يقنع بهذا ، فقال له ابن مجاهد : بينى وبينك المصاحف . فأحضر  
 منها جملة فوجدوها مشكولة بغير تنوين ، فرجع المقرئ إلى الحق . انتهت  
 الحكاية . ويا ليت مسألتنا مثل هذه . ولكنهم عفا الله عنهم أبوا الانقياد  
 إلى الصواب .

(والسابع) : رأى نابتة أيضاً يرون أن عمل الجمهور اليوم - من التزام  
 الدعاء بهيئة الاجتماع بإثر الصلوات ، والتمزام المؤذنين التثويب بعد الأذان -  
 صحيح بإطلاق ، من غير اعتبار بمخالفة الشريعة أو موافقتها ، وأن من خالفهم  
 بدليل شرعى اجتهدى أو تقليدى خارج عن سنة المسلمين ؛ بناءً منهم على  
 أمور تخطوا فيها من غير دليل معتبر . فممنهم من يميل إلى أن هذا العمل المعمول  
 به فى الجمهور ثابت عن فضلاء وصالحين علماء . فلو كان خطأ لم يعملوا به .

وهذا مما نحن فيه اليوم . تتهم الأدلة وأقوال العلماء المتقدمين ، ويحسن الظن بمن تأخر ، وربما نُوزِعَ بأقوال من تقدم ، فيرميها<sup>(١)</sup> بالظنون واحتمال الخطأ ، ولا يرمى بذلك المتأخرين ، الذين هم أولى به بإجماع المسلمين . وإذا سئل عن أصل هذا العمل المتأخر : هل عليه دليل من الشريعة ؟ لم يأت بشيء ، أو يأتى بأدلة محتملة<sup>(٢)</sup> لا علم له بتفصيلها ، كقوله هذا خير أو حسن ، وقد قال تعالى : (الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) أو يقول : هذا برٌّ ، وقال تعالى : (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) . فإذا سئل عن أصل كونه خيراً أو براً وقف ، وميله إلى أنه ظهر له بعقله أنه خير وبر ، فجعل التحسين عقلياً ، وهو مذهب أهل الزيغ ، وثابت عند أهل السنة أنه من البدع المحدثات<sup>(٣)</sup> .

ومنهم من طالع كلام القرافى وابن عبد السلام فى أن البدع خمسة أقسام . فنقول : هذا من المحدث المستحسن . وربما رشح ذلك بما جاء فى الحديث : « ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن » وقد مر ما فيه . وأما الحديث فإنما معناه عند العلماء أن علماء الإسلام إذا نظروا فى مسألة مجتهد فيها<sup>(٤)</sup>

---

(١) كان الظاهر المناسب السيف أن يبنى هذا الفعل للمفعول فيقال « فترمى » لأنه مفرع على ما قبله مما بنى للمفعول ، وإذا تغير السياق وجب أن يذكر الفاعل بأن يقال « فيرميها الرامى » أو ما هو بمعناه .

(٢) كذا فى الأصل والمعنى صحيح ، وأرى مع ذلك أنها محرفة عن « مجملة » بدليل مقابلتها بالتفصيل . وإنما يمتنع الاستدلال بالمجمل لما فيه من الاحتمال .

(٣) ان المعتزلة القائلين بالتحسين والتفبيح العقليين لا يجوزون لأحد أن يزيد فى العبادات وشعائر الدين الثابتة بالنص ، ما يستحسنه الناس بنظر العقل ، فهؤلاء العوام الذين يكثر فيهم من يعدون من الخواص قد أربوا عليهم فى الابتداع ، فجعلوا العادة أصلاً فى التشريع ، وركنا من أركان الدين ، فمتى انتشرت البدعة صارت عندهم من السنة .

(٤) يشترط بعض علماء الأصول أن لا تكون المسألة المجتهد فيها من

فما رأوه (فيها) حسناً فهو عند الله حسن ، لأنه جارٍ على أصول الشريعة .  
والدليل على ذلك الاتفاق . على أن العوام لو نظروا فأداهم اجتهادهم إلى استحسان  
حكم شرعى لم يكن عند الله حسناً حتى يوافق الشريعة . والذين نتكلم معهم  
في هذه المسألة ليسوا من المجتهدين باتفاق منا ومنهم ، فلا اعتبار بالاحتجاج  
بالحديث على استحسان شيء واستقباحه بغير دليل شرعى .

ومنهم من ترقى في الدعوى حتى يدعى فيها الإجماع من أهل الأقطار ،  
وهو لم يبرح من قطره ، ولا بحث عن علماء أهل الأقطار ، ولا عن تبيانهم فيما  
عليه الجمهور ، ولا عرف من أخبار الأقطار خبراً ، فهو ممن يسأل عن ذلك  
يوم القيامة .

وهذا الاضطراب كله منشؤه تحسين الظن بأعمال المتأخرين - وإن جاءت  
الشريعة بخلاف ذلك - والوقوف مع الرجال دون التحرى للحق .

(والثامن) : رأى قوم ممن تقدم زماننا هذا - فضلاً عن زماننا - اتخذوا  
الرجال ذريعة لأهوائهم وأهواء من داناهم ، ومن رغب إليهم في ذلك ؛ فإذا عرفوا  
غرض بعض هؤلاء في حكم حاكم أو فتياً تعبدًا وغير ذلك ، بحثوا عن أقوال  
العلماء في المسألة المسئول عنها حتى يجدوا القول الموافق للسائل فأفتوا به ،  
زاعمين أن الحجة في ذلك لهم قول من قال : اختلاف العلماء رحمة . ثم مازال

---

المسائل الدينية المحضة كالعبادات ، فإن الله تعالى قد أكمل الدين من حيث  
هو دين أصولاً وفروعاً فلا يجوز أن يزداد فيه الاجتهاد والقياس ، كما لا يجوز  
أن ينقص منه ، وأما أكماله من حيث هو شريعة مدنية سياسية فبالأصول  
الثابتة الهادية إلى الفروع التى تختلف باختلاف الزمان كأصل الشورى  
وطاعة أهل الحل والعقد فيما لا يخالف الشرع وقواعد الضرورات وغير  
ذلك . وهذا هو المختار .

هذا الشر يستطير في الاتباع وأتباعهم ، حتى لقد حكى الخطابي عن بعضهم أنه يقول : كل مسألة ثبت لأحد من العلماء فيها القول بالجواز - شذ عن الجماعة أولاً - فالمسألة جائزة (١) ، وقد تقررَت هذه المسألة على وجهها في كتاب الموافقات ، والحمد لله .

(والتاسع) : ما حكى الله عن الأخبار والرهبان قوله : ( اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ) فخرج الترمذى عن عدى بن حاتم قال : أتيت النبي صلى الله عليه وسلم - وفي عنق صليب من ذهب - فقال : « يا عدى ، اطرح عنك هذا الوثن » وسمعتة يقرأ في سورة براءة ( اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ) قال : « أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم ، ولكن إذا أحلوا لهم شيئاً استحلوه ، وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرّموه » حديث غريب (٢) .

وفي تفسير سعيد بن منصور قيل لحذيفة : أ رأيت قول الله تعالى : ( اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ) ؟ قال حذيفة : أما أنهم لم يصلوا لهم ،

---

(١) ومن فروع هذه البدعة أن بعضهم يستحل أن يجعل المراجع لأحد القولين في الفتوى ما يعطيه المستفتون من الدراهم ، فإذا جاء مستفتيان في مسألة واحدة فيها خلاف يطلب أحدهما الفتوى بالجواز أو الحل والآخر الفتوى بالمنع أو الحرمة ، يفتى من كان منهما أكثر بذلاً للمفتى ، فهو تارة يفتى بالحل وتارة يفتى بالحرمة ، والقاعدة في ذلك ما صرح به بعض الفقهاء في بعض الكتب التي تدرس في الأزهر وهو « نحن مع الدراهم قلة وكثرة » قال هذا في مسألة اختلف علماء المذهب في تصحيحها ، فرأى ذلك الفقيه أنه إذا كان القولان المتناقضان صحيحين في المذهب جاز أن يكون السحت هو المرجح في الفتوى ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

(٢) ذكر الحافظ ابن كثير في تفسيره أن الحديث رواه أحمد والترمذى من عدة طرق ، وعزاه في الدر المنثور الى ابن سعد وعبد بن حميد والترمذى « قال وحسنه » ابن المنذر وابن أبي حاتم والطبرانى وأبى الشيخ وابن مردويه والبيهقى في سننه .

ولكنهم كانوا ما أحلوا لهم من حرام استحلوه ، وما حرموا عليهم من حلال حرموه ، فذلك ربوبيتهم .

وحكى عند (١) الطبرى عن عدى مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو قول ابن عباس أيضا وأبى العالية .

فناملوا يا أولى الألباب ! كيف حال الاعتقاد فى الفتوى على الرجال من غير تحررٍ للدليل الشرعى ، بل لمجرد العرض العاجل ، عافانا الله من ذلك بفضله .

(والعاشر) : رأى أهل التحسين والتقييح العقليين ، فإن محصول مذهبهم تحكيم عقول الرجال دون الشرع ، وهو أصل من الأصول التى بنى عليها أهل الابتداع فى الدين ، بحيث إن الشرع إن وافق آراءهم قبلوه ، وإلا ردوه .

\* \* \*

فالحاصل مما تقدم أن تحكيم الرجال من غير التفات إلى كونهم وسائل للحكم الشرعى المطلوب شرعاً ضلال ، وما توفيقى إلا بالله ، وإن الحجة القاطعة والحاكم الأعلى هو الشرع لا غيره .

ثم نقول : إن هذا مذهب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن رأى سيرهم والنقل عنهم وطالع أحوالهم علم ذلك علماً يقيناً . ألا ترى أصحاب السقيفة لما تنازعوا فى الإمارة - حتى قال بعض الأنصار « منا أمير ومنكم أمير » فأتى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الأئمة من قريش أذعنوا لطاعة الله ورسوله ولم يعبأوا برأى من رأى غير ذلك ، لعلمهم بأن الحق هو المقدم على آراء الرجال .

---

(١) كذا فى الأصل ولعله « وحكى الطبرى » .

ولما أراد أبو بكر رضى الله عنه قتال مانعى الزكاة احتجوا عليه بالحديث المشهور ، فرد عليهم ما استدلوا به بغير ما استدلوا به وذلك قوله «إلا بحقها» فقال الزكاة حق المال - ثم قال : «والله لو منعوني عقلاً أو عناقاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه» .

فتأملوا هذا المعنى فإن فيه نكتتين مما نحن فيه : إحداهما أنه لم يجعل لأحد سبيلاً إلى جريان الأمر في زمانه على غير ما كان يجرى في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن كان بتأويل ، لأن من لم يرتد من المانعين إنما منع تأويلاً ، وفي هذا القسم وقع النزاع بين الصحابة لا فيمن ارتد رأساً . ولكن أبا بكر لم يعذر بالتأويل والجهل ، ونظر إلى حقيقة ما كان الأمر عليه فطلبه إلى أقصاه حتى قال : والله لو منعوني عقلاً ... إلى آخره . مع أن الذين أشاروا عليه بترك قتالهم إنما أشاروا عليه بأمر مصلحي ظاهر تعضده مسائل شرعية ، وقواعد أصولية ، لكن الدليل الشرعى الصريح كان عنده ظاهراً ، فلم تقوَ عنده آراء الرجال أن تعارض الدليل الظاهر ، فالتزمه ، ثم رجع المشيرون عليه بالترك إلى صحة دليله تقديماً للحاكم الحق ، وهو الشرع .

والثانية أن أبا بكر رضى الله عنه لم يلتفت إلى ما يلقى هو والمسلمون في طريق طلب (١) إذ لما امتنعوا صار مظنة للقتال وهلاك من شاء الله من الفرقتين ، ودخول المشقة على المسلمين في الأنفس والأموال والأولاد ولكنه رضى الله عنه لم يعتبر إلا إقامة الملة على حسب ما كانت قبل ، فكان ذلك أصلاً في أنه لا يعتبر العوارض الطارئة في إقامة الدين وشعائر الإسلام ، نظير ما قال الله تعالى

---

(١) سقط من هذا الموضع شيء ولعل الأصل « في طريق طلب الزكاة من مانعيها من المشقة » فهو الذى يدل عليه سابق الكلام ولاحقه .



(إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا . وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ) الآية . فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَعْذِرْهُمْ فِي أَنْ تَرَكَ مَنَعَ الْمُشْرِكِينَ خَوْفَ الْعَيْلَةِ (١) فَكَذَلِكَ لَمْ يَعْذِرْ أَبُو بَكْرٍ مَا يَلْقَى الْمُسْلِمُونَ مِنَ الْمَشَقَّةِ عِزْرًا يَتْرَكُ بِهِ الْمَطَالِبَةَ بِإِقَامَةِ شِعَائِرِ الدِّينِ حَسْبًا كَانَتْ فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَجَاءَ فِي الْقِصَّةِ أَنَّ الصَّحَابَةَ أَشَارُوا عَلَيْهِ بِرَدِّ الْبَعْثِ الَّذِي بَعَثَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ - وَلَمْ يَكُونُوا بَعْدُ مَضُوا لَوَجْهِتِهِمْ - لِيَكُونُوا مَعَهُ عَوْنًا عَلَى قِتَالِ أَهْلِ الرَّدَّةِ ، فَأَبَى مِنْ ذَلِكَ ، وَقَالَ : مَا كُنْتُ لِأَرْدُ بَعْثًا أَنْفَذَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . فُتُوقِفُ مَعَ شَرَعِ اللَّهِ وَلَمْ يَحْكَمْ غَيْرُهُ .

وَعَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ : « إِنِّي أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي مِنْ أَعْمَالٍ ثَلَاثَةٍ . قَالُوا : وَمَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَلَّةِ الْعَالَمِ ، وَمِنْ حَكَمِ جَائِرٍ ، وَمِنْ هَوًى مُتَّبِعٍ » . وَإِنَّمَا زَلَّةُ الْعَالَمِ بَأَنَّ يَخْرُجَ عَنْ طَرِيقِ الشَّرْعِ ، فَإِذَا كَانَ مَنْ يَخْرُجُ عَنْهُ فَكَيْفَ يَجْعَلُ حُجَّةً عَلَى الشَّرْعِ ؟ هَذَا مُضَادٌّ لَذَلِكَ .

وَلَقَدْ كَانَ كَافِيًا مِنْ ذَلِكَ خُطَابُ اللَّهِ لِنَبِيِّهِ وَأَصْحَابِهِ : (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ) الآية ، مَعَ أَنَّهُ قَالَ تَعَالَى : (أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ) وَقَوْلُهُ تَعَالَى : (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ) الآية ، وَلِذَلِكَ قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : ثَلَاثٌ يَهْدُمْنَ الدِّينَ : زَلَّةُ الْعَالَمِ ، وَجِدَالُ مُنَافِقٍ بِالْقُرْآنِ ، وَأَثَمَةُ مُضِلُّونَ . وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ : أُغْدُ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا . وَلَا تَغْدُ إِمَّةٌ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ . قَالَ ابْنُ وَهْبٍ : فَسَأَلْتُ سَفْيَانَ عَنِ الْإِمَّةِ فَقَالَ :

---

(١) العيلة الفقير ، وقد كان أكثر الحجاج من المشركين ، وانما رزق أهل مكة من الحجاج ، فقلبتهم تكون سببا لقلّة الرزق فيها وفقر أهلها .

الإمعة في الجاهلية الذى يدعى إلى الطعام فيذهب معه بغيره وهو فيكم اليوم  
المحقب<sup>(١)</sup> دينه الرجال .

وعن كميل بن زياد أن علياً رضى الله عنه قال : يا كميل : إن هذه القلوب  
أوعية فخيرها أوعاها للخير ، والناس ثلاثة : فعالم ربانى ، ومتعلم على سبيل نجاة ،  
وهمج رعاع ، أتباع كل ناعق ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا إلى ركن  
وثيق - الحديث إلى أن قال فيه : أفٌ لحامل حق لا بصيرة له ، ينقدح الشك  
في قلبه بأول عارض من شبهة<sup>(٢)</sup> لا يدرى أين الحق ، إن قال أخطأ ، وإن  
أخطأ لم يدر ، مشغوف بما لا يدرى حقيقته ، فهو فتنة لمن فتن به ، وإن من الخير  
كله ، فاعرف الله دينه وكفى . أن لا يعرف دينه<sup>(٣)</sup> .

وعن على رضى الله عنه قال : إياكم والاستئنان بالرجال ، فإن الرجل ليعمل  
بعمل أهل الجنة ثم ينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل النار فيموت وهو من

---

(١) المحقب المقلد التابع لغيره من الاحقاب وهو الاردا ف وشد المتاع  
وراء ظهر الراكب .

(٢) أثر كميل هذا في نهج البلاغة ، وأول هذه النبذة منه « ها ! ان  
ههنا لعلماء جما ( وأشار الى صدره ) لو أصبت له حملة . بلى ، أصبت لقنا  
غير مأون عليه ، مستعملآ آلة الدين للدين ، ومستنظفها بنعم الله على عباده ،  
وبحججه على أوليائه ، أو منقاداً لجملة الحق لا بصيرة نه في احناثه ، ينقدح  
الشك فى قلبه لأول عارض من شبهة ، وبعده قوله « ألا لاذا ولا ذاك ، أو  
منهوما بالندة ، سلس القيادة للشيوه » الخ وما ههنا من قوله « لا يدرى  
أين الحق » الخ ليس فى سياق نهج البلاغة للأثر منه شيء ، فلعله من أثر آخر  
أو من رواية أخرى .

(٣) قوله : « وان من الخير كله - الى قوله أن لا يعرف دينه »  
هكذا وجد فى نسختنا ، وفيه ما ترى من البياض بعد قوله « وكفى »  
فالعبارة اذن ناقصة ومحرفة .

أهل النار ، وإن الرجل لعمل بعمل أهل النار فينقلب لعلم الله فيه فيعمل بعمل أهل الجنة فيموت وهو من أهل الجنة ، فإن كنتم لا بد فاعلين فبالأموات لا بالأحياء - وأشار إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الكرام ، وهو جارٍ في كل زمان يعدم فيه المجتهدون .

وعن ابن مسعود رضى الله عنه : « ألا لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً ، إن آمن آمن ، وإن كفر كفر ، فإنه لا أسوة في الشر » . وهذا الكلام من ابن مسعود بيّن مراد ما تقدم ذكره من كلام السلف ، وهو النهي عن اتباع السلف من غير التفات إلى غير ذلك .

وفي الصحيح عن أبي وائل قال : جلست إلى شبية في هذا المسجد قال : جلس إلى عمر في مجلسك هذا قال : هممت أن لا أدع فيها صفراء ولا بيضاء إلا قسمتها بين المسلمين ، قلت : ما أنت بفاعل . قال : لِمَ ؟ قلت : لم يفعله صاحبك . قال : هما المرآن أهتدى بهما . يعنى النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر رضى الله عنه .

وعن ابن عباس رضى الله عنهما في حديث عيينة بن حصن حين استؤذن له على عمر ، قال فيه : فلما دخل قال : يا ابن الخطاب ! والله ما تعطينا الجزل ، وما تحكم بيننا بالعدل . فغضب عمر حتى همّ بأن يقع فيه ، فقال الحر بن قيس : يا أمير المؤمنين ؛ إن الله قال لنبيه عليه الصلاة والسلام : ( خذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ) فوالله ما جاوز عمر حين تلاها عليه ، وكان وقافاً عند كتاب الله .

وحديث فتنة القبور حيث قال عليه الصلاة والسلام : « فأما المومن - أو المسلم - فيقول : محمد جاءنا بالبينات فأجبناه وآمنا ، فيقال : نعم صالحاً قد علمنا أنك موقن . وأما المنافق أو المرتاب فيقول : لا أدري ، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته » .

وحديث مخاصمة عليّ والعبّاس عمر في ميراث رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
وقوله للرّهط. الحاضرين : هل تعلمون أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :  
« لا نورث ما تركناه صدقة » ؟ فأقروا بذلك - إلى أنّ قال لعليّ والعبّاس :  
أفتلتمسّان منى قضاء غير ذلك ؟ فوالله الذي بإذنه تقوم السماء والأرض لا أقضى  
فيها قضاء غير ذلك حتى تقوم الساعة - إلى آخر الحديث (١)

وترجم البخارى في هذا المعنى ترجمة تقتضى أنّ حكم الشارع إذا وقع وظهر  
فلا خيرة للرجال ولا اعتبار بهم ، وأنّ المشاورة إنّما تكون قبل التبيين . فقال :

« باب قول الله تعالى : ( وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ \* وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ )  
وأنّ المشاورة قبل العزم والتبيين لقوله تعالى : ( فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ )  
فإذا عزم الرسول لم يكن لبشر التقدّم على الله ورسوله . وشاور النبي صلى الله  
عليه وسلم أصحابه يوم « أحد » في المقام والخروج ، فرأوا له الخروج ، فلما لبس  
لأُمته (٢) قالوا : أقم ، فلم يمل إليهم بعد العزم ، وقال « لا ينبغي لنبي يلبس لأُمته  
فيضعها حتى يحكم الله » . وشاور عالياً وأسامة فيما رمى به أهل الإفك عائشة رضى

---

(١) الحديث فى الصحيحين والسنن معروف ، وما أورده المصنف  
منه ههنا ليس فيه بيان ما قضى به عمر ، ولا ما اختصم فيه العبّاس وعليّ ،  
لأن غرضه التزام الصحابة الحكم بالسنة اذا عرفت وعدم الالتفات الى آراء  
الرجال وان عظموا ، وقد كان عمر أعطى عليا والعبّاس ما أفاء الله على رسوله  
- صلى الله عليه وسلم - من أرض بنى النضير وأخذ عليهما العهد بأن  
يتصرفا فيها كما كان يتصرف فيها الرسول - صلى الله عليه وسلم - وأبو  
بكر وكما تصرف هو بالتبع لهما مدة سنتين من خلافتيه ، بأن يأخذا منها  
استحقاقهما ويصرفا الباقي الى أهله ، ثم اختصما اليه فطلبوا منه أن يقسمها  
بينهما لمشقة التصرف بالشركة ، وقيل غير ذلك ، فخاف عمر أن يفضى ذلك  
الى امتلاكها ولو بعد وفاتهما لأن القسمة انما تكون لذلك فقال ما قال .

(٢) اللّامة بالهمزة وبدونه ، الدرر .

الله عنها ، ( فسمع منهما ) حتى نزل القرآن فجلد الرامين ولم يلتفت إلى تنازعهم ، ولكن حكم بما أمره الله .  
« وكانت الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها ، فإذا وقع في الكتاب والسنة ، لم يتعدوه إلى غيره ، اقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم . ورأى أبو بكر قتال من منع الزكاة فقال عمر : كيف تقاتل وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوا : ( لا إله إلا الله ) (١) عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله » ؟ ثم تابعه بعدُ عمر . فلم يلتفت أبو بكر إلى مشورة ، إذ كان عنده حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتاً في الدين فرقوا بين الصلاة والزكاة وأرادوا تبديل الدين وأحكامه (٢) وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من بدل دينه فاقتلوه » وكان القراء أصحاب مشورة عمر كهولاً كانوا أو شباناً ، وكان وقافاً عند كتاب الله .

هذا جملة ما قال في جملة تلك الترجمة مما يليق بهذا الموضع ، مما يدل على أن الصحابة لم يأخذوا أقوال الرجال في طريق الحق إلا من حيث هم وسائل للتوصل إلى شرع الله ، لا من حيث هم أصحاب رتب أو كذا أو كذا وهو ما تقدم .

---

(١) قال العلماء : أى مع محمد رسول الله . وحكمة اقتصار الحديث على شهادة التوحيد دون شهادة الرسالة هي أنها كانت كافية من مشركي العرب في الدلالة على الدخول في الإسلام ، وقد سقطت كلمة الشهادة الثانية من نسختنا وهي ثابتة في البخارى في جميع النسخ .

(٢) احتج أبو بكر بقوله - صلى الله عليه وسلم - « الا بحقها » وكون الزكاة إلا من حقها . فقبل عمر وغيره هذه الحجة فصارت اجماعاً ، وانما يعمل بالشورى اذا لم تخالف النص .

وذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك أنه قال :  
ليس كل ما قال رجل قولاً وإن كان له فضل يتبع عليه لقول الله عز وجل :  
(الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ) .

### فصل

إذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال فالحق أيضاً لا يعرف دون وسائطهم  
بل بهم يتوصل إليه وهم الأدلاء على طريقه .

---

(انتهى القدر الذى وجد من هذا التأليف ولم يكمله المؤلف رحمه الله تعالى)

---

هذا ما جاء فى آخر النسخة المخطوطة التى وجدت فى مكتبة الشنقيطى . وقد  
تم نسخها فى ٢٥ المحرم سنة ١٢٩٥ من هجرة النبى صلى الله عليه وسلم .

## فهرس

الجزء الثاني من « كتاب الاعتصام »

للعلامة المحقق الإمام أبي إسحاق

إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي

رحمه الله تعالى





## فهرس

### الجزء الثانى من كتاب الاعتصام للشاطبى

#### صفحة

- فصل ثم استدلل المستنصر بالقياس ..... ٣
- » ثم استدلل على جواز الدعاء اثر الصلوات الخ ..... ٥
- » ويمكن أن يدخل فى البدعة الاضافية كل عمل اشتبه أمره فلم يتبين أهو بدعة الخ ..... ٦
- » ومن البدع الاضافية التى تقرب من الحقيقة أن يكون أصل العبادة مشروعاً الخ ..... ١١
- » فان قيل فالبدع الاضافية هل يعتد بها الخ ..... ٢١
- فهذه أربعة أقسام الخ - القسم الأول وهو أن تنفرد البدعة عن العمل الخ ..... ٢٢
- وأما القسم الثانى وهو أن يصير العمل أو غيره كالوصف للعمل المشروع الخ ..... ٢٥
- وأما القسم الثالث وهو أن يصير الوصف عرضة الخ ..... ٣١
- ولنرجع الى ما كنا فيه الخ ..... ٣٣
- الباب السادس: فى أحكام البدع وأنها ليست على رتبة واحدة ..... ٣٦
- فصل وإذا كان كذلك فالبدع من حملة المعاصى ..... ٣٩
- » ومثال ما يقع فى النفس ماذكر فى نحل الهند فى تعذيبها أنفسها الخ ..... ٤٠
- » ومثال ما يقع فى النسل ما ذكر من أنحكة الجاهلية الخ ..... ٤٢
- » ومثال ما يقع فى العقل أن حكم الله على العباد لا يكون إلا بما شرع ..... ٤٥
- » ومثال ما يقع فى المال أن الكفار قالوا « انما البيع مثل الربا » ..... ٤٧
- » اذا تقرر أن البدع ليست فى الذم ولا فى النهى على رتبة واحدة الخ ..... ٤٩
- والجواب أن عموم لفظ الضلالة لكل بدعة الخ ..... ٥٠
- فصل اذا ثبت هذا انتقلنا منه الى معنى آخر وهو أن المحرم ينقسم فى الشرع الى ماهو صغيرة والى ماهو كبيرة الخ ..... ٥٧
- فصل واذا قلنا : ان من البدع ما يكون صغيرة ..... ٦٥
- الباب السابع : فى الابتداء : هل يدخل فى الأمور العادية أم يختص بالأبصار العبادية ..... ٧٣
- فصل أفعال المكلفين بحسب النظر الشرعى فيها على ضربين - أى تعبدات وعادات ..... ٧٩
- وهذه هى النكتة التى يدور عليها حكم الباب ويتبين ذلك بالأمثلة الخ ..... ٨٠

صفحة

٨٠	فأما الثاني فظاهر أنه بدعة ... ..
٨١	وكذلك تقديم الجهال على العلماء ... ..
٨١	وأما اقامة صور الأئمة والقضاة وولاية الأمر ... ..
	وأما وجه النظر في أمثلة الوجه الثالث من أوجه دخول الابتداع
٨٢	في العباديات ... ..
٨٣	أما قلة العلم وظهور الجهل الخ ... ..
٨٣	وأما الشح الخ ... ..
٨٧	وأما تحليل الدماء والربا والخنزير والغناء والخمر ... ..
٩٢	وأما كون الزكاة مفرما ... ..
٩٢	وأما ارتفاع الأصوات في المساجد ... ..
٩٥	وأما تقديم الأحداث على غيرهم ... ..
٩٦	وأما لعن آخر هذه الأمة أولها ... ..
٩٧	وأما بعث الدجالين ... ..
٩٩	فصل فان قيل : أما الابتداع بمعنى أنه نوع من التشريع الخ ... ..
١٠٩	واذا تقرر هذا فالبدعة تنشأ من أربعة أوجه ... ..
١١١	الباب الثامن : في الفرق بين البدع والمصالح المرسلّة والاستحسان ...
	ولنقتصر على عشرة أمثلة « للمصالح المرسلّة » أحدها : أن أصحاب
١١٥	رسول الله صلى الله عليه وسلم اتفقوا على جمع المصحف الخ
	المثال الثاني : اتفاق أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على
١١٨	حد شارب الخمر ... ..
١١٩	المثال الثالث : أن الخلفاء الراشدين قضوا بتضمين الصنّاع ... ..
١٢٠	المثال الرابع : أن العلماء اختلفوا في الضرب بالتهم الخ ... ..
١٢١	المثال الخامس : أنا إذا قررنا أمّا مطاعا مفتقرا الى تكثير الجنود ... ..
١٢٣	المثال السادس : أن الإمام لو أراد أن يعاقب بأخذ المال ... ..
١٢٥	المثال السابع : أنه إذا طبق الحرام الأرض الخ ... ..
١٢٥	المثال الثامن : أنه يجوز قتل الجماعة بالواحد ... ..
	المثال التاسع : أن العلماء تقلوا الاتفاق على أن الإمامة الكبرى لا تنفقد
١٢٦	الا لمن نال رتبة الاجتهاد الخ ... ..
١٢٧	المثال العاشر : أن الغزالي قال بيعة المفضول مع وجود الأفضل ... ..

صفحة

- فصل فهذه أمثلة عشرة توضح لك الوجه العملى فى المصالح المرسله الخ ١٢٩  
 » وأما الاستحسان فلأن لاهل البدع أيضا تعلقا به ... ١٣٦  
 » فإذا تقرر هذا فنرجع الى ما احتجوا به الخ ... ١٥٠  
 » فان قيل : أفليس فى الاحاديث الخ ... ١٥٣  
 » ثم يبقئ فى هذا الفصل الذى فرغنا منه اشكال ... ١٦٠  
 الباب التاسع : « فى السبب الذى من أجله افترقت فرق المبتدعة  
 عن جماعة المسلمين » ... ١٦٤  
 للاختلاف سببان : كسبى ، وغير كسبى ... ١٦٤  
 آية « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة » وتفسيرها ... ١٦٥

### « وجوه الاختلاف الكسبى »

- أحدها : الاختلاف فى أصل النحلة ... ١٦٦  
 عدم دخول المجتهدين فى المسائل الاجتهادية تحت آية « ولا  
 يزالون مختلفين » ... ١٦٨  
 الثانى من أسباب الخلاف اتباع الهوى ... ١٧٦  
 الثالث من أسباب الخلاف التصميم على اتباع العوائد ... ١٨٠  
 فصل هذه الأسباب الثلاثة راجعة فى التحصيل الى وجه واحد ... ١٨٢  
 » حديث تفرق الأمة ... ١٨٩  
 فإذا تقرر هذا تصدى النظر فى الحديث فى مسائل ... ١٩١  
 أحدها فى حقيقة هذا الافتراق :  
 « المسألة الثانية » أن هذه الفرق افترقت أن كانت بسبب موقع فى  
 العداوة والبغضاء فاما أن يكون راجعا الى أمر هو معصية  
 غير بدعة الخ ... ١٩٢  
 « المسألة الثالثة » أن هذه الفرق يحتمل من جهة النظر أن يكونوا  
 خارجين عن الملة .. الخ ... ١٩٤  
 ويحتمل أن يكونوا خارجين عن الاسلام ... ١٩٦  
 ولقد فصل بعض المتأخرين فى التكفير .. الخ ... ١٩٧  
 ما يقتضيه الحديث الذى نحن بصدده ... ١٩٨  
 « المسألة الرابعة » أن هذه الأقوال المذكورة آنفًا مبنية على أن  
 الفرق المذكورة فى الحديث هى المبتدعة ... ١٩٨

صفحة

- « المسألة الخامسة » أن الفرق انما تصير فرقا لخلافها للفرقة  
 الناجية الخ ... .. ٢٠٠
- « المسألة السادسة » أنا إذا قلنا بأن هذه الفرق كفار الخ فيقال في  
 الجواب عن هذا السؤال : انه يحتمل أحد أمرين « أحدها » أن  
 تأخذ الحديث على ظاهره في كون هذه الفرق من الأمة الخ ... ٢٠٢
- الاحتمال الثاني أن نعدم من الأمة على طريقة الخ ... ٢٠٣
- « المسألة السابعة » في تعيين هذه الفرق ... ٢٠٦
- قال جماعة من العلماء : أصول البدعة أربعة وسائر الثنتين والسبعين  
 فرقة على هؤلاء تفرقوا ... ٢٢٠
- أحد المواطنين اللذين يجوز فيهما ذكر الفرق بأسمائها ... ٢٢٦
- ثاني المواطنين اللذين يجوز فيهما ذكر الفرق بأسمائها ... ٢٢٨
- « المسألة الثامنة » أنه لما تبين أنهم لا يبينون فلهم خواص وعلامات  
 يعرفون بها وهى على قسمين : علامات اجمالية وعلامات  
 تفصيلية . فأما التفصيلية فتلاثة « أحدها » الفرقة التى نبه  
 عليها قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا » الآية ... ٢٣١
- الخاصية الثانية هى التى نبه عليها قوله تعالى : « فأما الذين فى قلوبهم  
 زيغ » الآية ... ٢٣٣
- الخاصية الثالثة اتباع الهوى ... ٢٣٥
- وأما الخاصية الثانية فراجعة الى العلماء الراسخين فى العلم ... ٢٣٦
- وأما ما يرجع الى الأول فعامة لجميع العقلاء من اهل الاسلام ... ٢٣٨
- والعلامة التفصيلية الخ ... ٢٣٩
- « المسألة التاسعة » التوفيق بين روايات حديث الفرق ... ٢٤٠
- « المسألة العاشرة » : الفرقة الناجية فى هذه الأمة وفى غيرها ... ٢٤١
- « المسألة الحادية عشرة » : اتباع الأمة سنن من قبلها ... ٢٤٥
- « المسألة الثانية عشرة » كفر الفرق وفسقها ونفوذ الوعيد أو جعله فى  
 المشيئة ... ٢٤٦
- يحتمل عدم التكفير أمران أحدهما نفوذ الوعيد ... ٢٤٧
- والأمر الثانى من احتمال عدم التكفير أن يكون مقيدا بالمشيئة ... ٢٤٨
- « المسألة الثالثة عشرة » أن قوله عليه الصلاة والسلام « الا واحدة »  
 قد أعطى بنصه قوله ان الحق واحد لا يختلف ... ٢٤٩

صفحة

- ( المسألة الرابعة عشرة ) أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين من الفرق الا فرقة واحدة ..... ٢٥١
- اسباب تعيين النبي صلى الله عليه وسلم الفرقة الناجية فقط وهى ثلاثة (أحدها) أن تعيين الفرقة الناجية هو الأكيد فى البيان و ( الثانى ) أن ذلك أوجز ..... ٢٥١
- ( السبب الثالث ) أنه أحرى بالستر كما تقدم بيانه ..... ٢٥٢
- بيان الفرقة الناجية باتباع ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم وفيه بيان حال الصحابة وكون الامام المتبع القرآن ..... ٢٥٢
- الكتاب والسنة هما الصراط المستقيم وغيرهما تابع لهما ..... ٢٥٢
- ادعاء كل من رضى بلقب الاسلام أنه من الفرقة الناجية ..... ٢٥٣
- تنازع الفرق وتعبير كل منها عن نفسه ..... ٢٥٣
- ( المسألة الخامسة عشرة ) أنه صلى الله عليه وسلم قال « كلها فى النار الا واحدة » فهل يدخل فى الهالكة المتدع فى الجزئيات كالمبتدع فى الكليات ؟ ..... ٢٥٦
- ( المسألة السادسة عشرة ) أن رواية من روى فى تفسير الفرقة الناجية ( وهى الجماعة ) محتاجة الى التفسير ..... ٢٥٨
- اختلاف الناس فى معنى الجماعة المرادة فى هذه الأحاديث على خمسة أقوال « أحدها » أنها السواد الأعظم ..... ٢٦٠
- ( الثانى ) أنها جماعة أئمة العلماء المجتهدين ..... ٢٦١
- ( الثالث ) أن الجماعة هى الصحابة رضى الله عنهم على الخصوص ..... ٢٦٢
- ( الرابع ) أن الجماعة هى جماعة أهل الاسلام ..... ٢٦٣
- ( الخامس ) ما اختاره الطبرى الامام من أن الجماعة جماعة المسلمين اذا اجتمعوا على أمير الخ ..... ٢٦٤
- ( المسألة السابعة عشرة ) أن الجميع اتفقوا على اعتبار أهل العلم والاجتهاد سواء ضموا اليهم العوام أم لا ..... ٢٦٦
- ( المسألة الثامنة عشرة ) فى بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم « وأنه سيخرج فى أمتى أقوام تجارى بهم تلك الأهواء كما يتجارى الكلب بصاحبه » الخ ..... ٢٦٧
- ( المسألة التاسعة عشرة ) أن قوله « تتجارى بهم تلك الأهواء » فيه الاشارة بتلك فلا تكون اشارة الى غير مذكور ولا محال بها الخ ..... ٢٧٠

صفحة

- ( المسألة العشرون ) أن قوله صلى الله عليه وسلم : وأنه سيخرج من امتى أقوام على وصف كذا يحتمل أمرين (أحدهما) من يجرى فيه هواه مجرى الكلب بصاحبه فلا يرجع عنه الخ ( والثانى ) من يكون عند دخوله فى البدعة مشرب القلب بها ..... ٢٧٠

### بحث توبة المبتدع وكونها قلما تقع

- فمن القسم الأول ( من لا ترجى توبته ) الخوارج ، ومن القسم الثانى ( من ترجى توبته ) أهل التحسين والتقبيح على الجملة . من عد مذهب الظاهرية من البدع ..... ٢٧٢
- ( المسألة الحادية والعشرون ) أن هذا الاشرب المشار اليه هل يختص ببعض البدع دون بعض أم لا يختص ؟ ..... ٢٧٥
- ( المسألة الثانية والعشرون ) أن داء الكلب فيه ما يشبهه العدوى — وكذلك البدع ..... ٢٧٧
- ( المسألة الثالثة والعشرون ) التنبيه على السبب فى بعد صاحب البدعة عن التوبة ..... ٢٨٠
- ( المسألة الرابعة والعشرون ) أن من تلك الفرق من لا يشرب البدعة ذلك الاشرب ..... ٢٨١
- ( المسألة الخامسة والعشرون ) أنه جاء فى بعض روايات الحديث « أعظمها فتنة الذين يقيسون الأمور برأيهم — » الخ ..... ٢٨٢
- حديث « ليس عام الا والذي بعد شر منه » وما فى معناه ..... ٢٨٣
- ( ذهاب العلماء وقيام الجهال مقامهم فى الافتاء ) ..... ٢٨٤
- القياس الهادم للإسلام ما عارض الكتاب والسنة و ( بيان ) ما عليه سلف الأمة ..... ٢٨٤
- مخالفة الأصول فى الافتاء قسما ( أحدهما ) مخالفة أصل من غير استمسك بأصل آخر ..... ٢٨٥
- (الثانى) أن يخالف الأصل بنوع من التأويل ..... ٢٨٦
- ( المسألة السادسة والعشرون ) أن ههنا نظرا لفظيا فى الحديث هو من تمام الكلام فيه ( وهو الإخبار بالمعنى عن الجثة وبالصفة عن الموصوف ) ..... ٢٨٧
- الباب العاشر : فى معنى الصراط المستقيم الذى انحرفت عنه سبيل الابتداع فضلت عن الهدى بعد البيان ..... ٢٩٠

صفحة

- ادعاء كل فرقة انها على الصراط المستقيم والاختلاف في تعيينه  
 ( هذا وجه اول ) ..... ٢٩٠  
 ( ووجه ثان ) ان الصراط المستقيم لو تعين لمن بعد الصحابة لم يقع  
 خلاف ( ووجه ثالث ) ان البدع لا تقع من راسخ في العلم ..... ٢٩٠  
 ( ووجه رابع ) فهمنا من مقاصد الشرع الستر على هذه الأمة وكون  
 تعيين الصراط المستقيم بالاجتهاد لا يقتضى الاتفاق ..... ٢٩١  
 ( ووجه خامس ) في قوله تعالى « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة  
 واحدة » الخ ..... ٢٩٢

### أنواع دخول البدعة في الشرع أربعة

- النوع الأول ( الجهل بأدوات المقاصد ) ان الله عز وجل انزل القرآن  
 عربيا لا يفهم الا من الفاظ لغة العرب واساليبها فبذلك وبعموم  
 البعثة وجب أن تكون كل اللغات تابعة للغة العرب ..... ٢٩٣  
 أساليب العربية في العام والخاص وما يراد ظاهرا وما لا يراد ..... ٢٩٤

### ( على الناظر في الشريعة أصولا وفروعا أمران : )

- ( أحدهما ) أن يكون عربيا أو كالعربي في لسانه ..... ٢٩٧  
 ( الأمر الثاني ) أنه اذا أشكل عليه في الكتاب أو السنة لفظ فلا يقدم على  
 النقول فيه دون أن يستظهر بغيره من علماء العربية ..... ٢٩٩  
 كلام الشافعي في فقه العربية وخفاء بعض العربية على بعض العرب ..... ٣٠٠

### ( أمثلة لوقوع الخطأ في العربية في كلام الله وسنة نبيه )

- ( أحدهما ) قول جابر الجعفي في قوله تعالى : « فلن أبرح الأرض حتى  
 يأذن لي أبى » ..... ٣٠٢  
 ( الثاني ) قول من زعم أنه يجوز للرجل نكاح تسع ..... ٣٠٢  
 ( الثالث ) قول من زعم أن المحرم من الخنزير انما هو اللحم ..... ٣٠٢  
 ( الرابع ) قول من قال : ان كل شيء فان حتى ذات الباري ماعدا الوجه ..... ٣٠٢  
 ( الخامس ) قول من زعم أن لله جنبا ..... ٣٠٢  
 ( السادس ) قول من قال في قوله صلى الله عليه وسلم « لا تسبوا  
 الدهر » الخ أن فيه مذهب الدهرية ..... ٣٠٢  
 النوع الثاني ( الجهل بالمقاصد ) أن الله أنزل الشريعة فيها تبيان كل شيء ..... ٣٠٤

صفحة

- فاذا تقرر هذا فعلى الناظر فى الشريعة امران ( أحدهما ) أن ينظر إليها  
 بعين الكمال الخ ..... ٣١٠  
 ( والثانى ) أن يوقن أنه لا تضاد بين آيات القرآن الخ ..... ٣١٠

### ( عشرة أمثلة ان اختلفت عليهم الآيات والأحاديث فظنوا أن فى الشريعة تناقضا )

- ( أحدها ) تناقض آية « فأقبل بعضهم على بعض » الخ مع آية  
 « فاذا نفخ فى الصور .. الخ ..... ٣١٢  
 ( والثانى ) تناقض آية « فيومئذ لا يسئل عن ذنبه » الخ مع آية  
 ( وليسئلن يومئذ عما كانوا ) الخ ..... ٣١٢  
 ( والثالث ) تناقض الآيات فى مدة خلق السموات والأرض ..... ٣١٢  
 ( والرابع ) مخالفة آية « واذا اتخذ ربك من بنى آدم » الخ الحديث  
 « ان الله خلق آدم » الخ ..... ٣١٢  
 ( والخامس ) مخالفة القضاء لحكم القرآن بالجلد ..... ٣١٤  
 ( والسادس ) لزوم تجزئة حد الرجم بحق الاماء ..... ٣١٥  
 ( والسابع ) منع نكاح المرأة على عمتها وخالتها وكون ما يحرم بالرضاع  
 يحرم بالنسب مع عدم ذكره فى القرآن فى محرمات النكاح ..... ٣١٦  
 ( والثامن ) تناقض حديث ( صلة الرحم تزيد فى العمر ) مع آية فاذا  
 جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ..... ٣١٦  
 ( والعاشر ) تدافع حديث توضحه صلى الله عليه وسلم وهو جنب لأجل  
 النوم وحديث نومه وهو جنب ..... ٣١٧  
 فصل ( النوع الثالث ) أى من مناشيء الابتداء وهو ( تحسين الظن  
 بالعقل ) ان الله جعل للعقول فى ادراكها حدا ..... ٣١٨  
 انقسام المعلومات الى ضرورى ونظرى وواسطة بينهما ومكان الشرع  
 منها ووجه توقفه على الاخبار ..... ٣١٨  
 ووجه آخر : هو أن العقل لما ثبت أنه قاصر الخ .. ..... ٣٢١  
 ووجه ثالث : انقسام العلم الى البديهي والضرورى وغيره ..... ٣٢٢



صفحة	
٣٢٣	بحث خوارق العادات وانكار المصيرين على العادات لها
٣٢٥	مناظرة سعيد بن أبى سعيد لراهب فى الشام
٣٢٦	حكمة ربط الاسباب بالمسببات وحكمة خرق العوائد
٣٢٦	العقل غير حاكم باطلاق . والشرع حاكم عليه باطلاق ، خرق العوائد لا ينبغى للعقل انكاره باطلاق
٣٢٦	( ايضاح مطلب تحكيم العقل فى الشرع بعشرة امثلة )
٣٢٨	الاول والثانى مسائلتا الصراط والميزان
٣٢٩	وانثالث مسألة عذاب القبر
٣٣٠	والرابع سؤال الملكين للميت
٣٣٠	والخامس مسألة تطاير الصحف والسادس انطاق الجوارح والسابع رؤية الله فى الآخرة
٣٣٠	والثامن كلام البارى والتاسع اثبات الصفات
٣٣١	والعاشر تحكيم العقل على الله تعالى وبيان فساد ذلك وكون الله تعالى له الحجة البالغة والمشيئة المطلقة
٣٣١	السلف - آثارهم فى عدم تحكيم عقولهم فى صفات الله وعقائد دينه
٣٣٢	والتزامهم السنة وتجنبيهم البدع والجدل
٣٣٤	خلاف العلماء فى الراى المذموم المعارض للسنن
٣٣٥	كون الصحابة والتابعين لهم لم يعارضوا السنن بأرائهم
٣٣٧	( النوع الرابع ) أى من مناشئ الابتداع وهو ( اتباع الهوى )
٣٣٨	تشعب طرق الحق وبيان كون الشريعة حجة على الخلق
٣٤٠	تفضيل علوم الشريعة على سائر العلوم
٣٤٢	المكلف بأمر الشريعة لا يخلو من أحد أمور ثلاثة ( أحدها ) أن يكون مجتهدا فيها فحكمه ما أداه اليه اجتهاده
٣٤٣	( الثانى ) أن يكون مقلدا صرفا
٣٤٣	( الثالث ) أن يكون غير بالغ مبالغ المجتهدين
٣٤٤	اجتهاد العاصى فى اختيار من يقلد

صفحة

٣٤٦ ..... امر مالك والشافعى بالاتباع دون تقليدهما

### عشرة أمثلة لاتباع الهوى والتقليد

- أحدها - قول من جعل اتباع الآباء فى أصل الدين هو المرجوع اليه  
والثانى رأى الإمامية والثالث مذهب المهدوية والرابع رأى بعض  
٣٤٧ ..... المقلدة لمذهب امام .....  
والخامس رأى نابتة متأخرة الزمان من المتصوفة .....  
٣٤٨ .....  
والسادس رأى نابتة فى هذه الأزمنة أعرضوا عن النظر الخ .....  
٣٥٠ .....  
والسابع رأى نابتة يرون أن ما عليه الجمهور اليوم صحيح باطلاق  
كالزام الدعاء بالاجتماع عقب الصلوات .....  
٣٥١ .....  
والثامن رأى قوم ممن تقدم زمان المصنف ومن أهله اتخذوا الرجال  
ذريعة لأهوائهم .....  
٣٥٣ .....  
والتاسع ما حكى الله عن الأخبار والرهبان فى قوله « اتخذوا أخبارهم  
ورهبانهم أربابا » أى بالعمل بأقوالهم فى الحلال والحرام .....  
٣٥٤ .....  
العاشر رأى أهل التحسين والتقبيح العقليين .....  
٣٥٥ .....  
فالحاصل مما تقدم أن تحكيم الرجال من غير التفات الى كونهم وسائل  
للحكم الشرعى المطلوب ضلال .....  
٣٥٥ .....  
مذهب الصحابة فى الاتباع وتحكيمه فى النزاع وشواهد ذلك .....  
٣٥٥ .....  
التنازع على الامارة وقتال مانعى الزكاة .....  
٣٥٦ .....  
بعث أسامة .....  
٣٥٧ .....  
قول عمر فى الثلاث الهاديات الدين .....  
٣٥٧ .....  
نصيحة على لكميل بن زياد .....  
٣٥٨ .....  
ترجمة البخارى لباب العمل بالشورى .....  
٣٦٠ .....  
فصل : اذا ثبت أن الحق هو المعتبر دون الرجال الخ .....  
٣٦٢ .....



